

مركز صالح كامل للأبحاث الاقتصادية والإسلامية



جامعة الأزهر

مجلة مركز صالح كامل

للاقتصاد الإسلامي

جامعة الأزهر

مجلة علمية دورية محكمة

السنة السابعة - العدد الثالث والعشرون ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤

مجلة مركز صالح كامل
للاقتصاد الإسلامي
جامعة الأزهر
مجلة علمية دورية محكمة



السنة السابعة - العدد الثالث والعشرون ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

مجلة
مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي

بجامعة الأزهر
مجلة دورية علمية محكمة

يصدرها
مركز صالح عبد الله كامل
للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر

رئيس مجلس الإدارة
فضيلة الأستاذ الدكتور/ أحمد محمد الطيب رئيس جامعة الأزهر
رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الحليم عمر مدير المركز

العدد الثالث والعشرون

رجب ١٤٢٥هـ أغسطس ٢٠٠٤م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تصديـر

بقلم الأستاذ الدكتور محمد عبد الحليم عمر

مدير المركز ورئيس التحرير

الحمد لله ، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه.
وبعد.

فهذا هو العدد الثالث والعشرون من مجلة مركز صالح عبد الله كامل للاقتصاد الإسلامي، بجامعة الأزهر الشريف، يصدر في مواعده ليحمل إلى القراء، ما جادت به قرائح عدد من الباحثين في عدد من المجالات التي تصب كلها في خدمة الفكر الإسلامي، وتحقيق رسالة المركز التي تلخص في التعريف بالفكر الاقتصادي الإسلامي، والإسهام في نشره، وتقديمه للناس.

يضم هذا العدد ستة أبحاث كل بحث منها يجلى جانباً من الفكر الإسلامي وقد توزعت على مجالات عدة، فأحدها يوضح التكييف الشرعي للخدمات المصرفية في البنوك الإسلامية، وآخر يبين كيفية حماية المستهلك في نظام التجارة الإلكترونية من المنظور الإسلامي وبحث يتناول حكمة الابتلاء بالإعاقه، وكيف تتخذ التدابير للوقاية منها في الشريعة الإسلامية.

إلى جانب بحث يقدم نظرة الفكر الإسلامي للجودة باعتبارها ركيزة جوهرية للاستمرار في السوق، ومدى تفوق الفكر الإسلامي على الفكر الوضعي في هذا الخصوص.

وأخيراً إطلالة على كيفية إدارة الأزمات في العهد النبوي وعهد الخلافة الراشدة كمحاولة للاستفادة من الأساليب التي طبقت في هذه العصور المشرقة بنور النبوة وعيق الخلافة الراشدة.

والمركز إذ يقدم هذه الباقية من الدراسات للمهتمين بالفكر الاقتصادي الإسلامي بصفة خاصة، والفكر الإسلامي بصفة عامة، ليسعده أن يدعوهم إلى مزيد من التفاعل مع المركز ومشاركته أداء رسالته.

سائلين المولى سبحانه وتعالى أن يجزى الجميع خير الجزاء، وأن يجعل ما يقدمونه في سجل حسناتهم إنه سميع قريب مجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

مدير المركز رئيس التحرير

أ.د. محمد عبد الحليم عمر

أولاً: البحوث

مسئولية الدولة تجاه الأضرار الناجمة عن أعمال الشغب والتجمهر دراسة مقارنة

دكتور/ محمد فوزي لطيف نويجي (*)

تمهيد

الحمد لله معز من أطاعه و اتقاه، ومذل من خالف أمره وعصاه، فتح أبواب الخيرات لمن أراد رضاه، وأغلق باب السوء عمن أقبل عليه وتولاه، أحمد ربي وأشكره على ما أولاه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له لا إله سواه، وأشهد أن نبينا وسيدنا محمدًا عبده ورسوله، اجتباه ربه واصطفاه اللهم صلى وسلم وبارك على عبدك ورسولك محمد، وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه.

وبعد

تقوم المسؤولية في الأغلب الأعم على أساس الخطأ وهذه المسؤولية تمتد لتشمل كل ما يصدر عن الدولة من قرارات وأعمال سواء صدرت بإرادتها المنفردة أو نتيجة لتعاقداتها مع الغير لتنفيذ بعض المهام الإدارية.

ولقد درج الفقه الإداري على تقسيم المسؤولية على أساس الخطأ إلى مسؤولية تعاقدية وأخرى غير تعاقدية، وبالرغم من أن المسؤولية بدون خطأ ليست هي الأصل إلا أنها كثيرة الوقوع في القانون الإداري.

حيث ظهرت بعض المتغيرات أدت إلى تعاظم احتمالات تعرض الأفراد لأضرار غير عادية، فقد ظهرت حالات كثيرة يتعذر فيها إسناد المسؤولية إلى فرد معين، لذا فمن العدالة ومن المساواة ألا يترك المضرور بدون تعويض عما أصابه من ضرر، مع وجود علاقة سببية بين الضرر الذي أصابه والفعل الواقع عليه، من ثم قام مجلس الدولة

(*) مدرس القانون العام - كلية الشريعة والقانون بالقاهرة - جامعة الأزهر.

الفرنسي بتقرير هذا النوع من المسؤولية تقديرًا لاعتبارات معينة، كما أن المشرع الفرنسي أيضًا في كثير من القوانين اقتناعًا منه بتوفير الضمانات الكافية للمواطنين ضد مخاطر الأنشطة المختلفة أقر المسؤولية بدون خطأ بحيث اكتفى بتوافر علاقة السببية بين الفعل أو النشاط وبين الضرر الذي لحق بالمضروب.

وكان من ثمرة إقرار هذا النوع من المسؤولية هو تقرير مسؤولية الدولة - الإدارة - عن الأضرار الناتجة من أعمال الشغب والتجمهر.

فإذا كان من أولى مهام الدولة ضمان حماية المواطنين ضد أي مخاطر تقع عليهم وخاصة ضد جرائم العنف، الذي يقع ضحيتها الجني عليهم بدون سبب، أيضًا وفي سبيل رعاية مصلحة هؤلاء، وبالتطبيق لفكرة العدالة اللصيقة بدولة القانون كآن لابد من ظهور قوانين تنظم الضرر الواقع على الجني عليهم نتيجة أعمال شغب أو تجمهر وتسال الدولة عن هذا الضرر حتى لا يضيع أمن المواطن على نفسه وماله.

ومع الخشية من زيادة أعباء الدولة من النفقات لتعويض المضروبين وضعت الشروط والكيفية لتنظيم هذا النوع من المسؤولية بدون خطأ.

وقد اعتمد المشرع الفرنسي في إقراره لمبدأ التعويض في هذا الصدد على فكرة التضامن الاجتماعي، وتوفير المساعدة العاجلة للمضروب من خلال الاعتماد على نظام صندوق الضمان (Fond du garantie)^(١) الذي أنشئ خصيصًا لمنح التعويضات للمضروبين إذا توافرت شروط المنح وذلك تحت إشراف الدولة.

ولما كانت المسؤولية بدون خطأ، ومن صورها مسؤولية الدولة تجاه الأضرار الناتجة عن أعمال الشغب والتجمهر من صنع مجلس الدولة الفرنسي لذا فمن المنطقي أن نتعرف على هذه المسؤولية في مولدها القانوني لنقف على أصلها ونشأتها ونظامها

(١) أنشأ المشرع الفرنسي بمقتضى المادة ١٥ من القانون رقم ٥١/١٠٥٨ الصادر في ٣١ ديسمبر سنة ١٩٥١ المكمل بالمرسوم ٥٩/١١٢ الصادر في ٧ يناير ١٩٥٩ والمرسوم الصادر في ٢٦ مارس سنة ١٩٥٩ والمرسوم ٥٠٠ لسنة ١٩٦٧ ما يسمى بصندوق الضمان.

القانوني ثم نعرض بعد ذلك لنظامنا القانوني المصري لتعرف على موقفه تجاه هذا النوع من المسئولية، وبذلك يتضح لنا تقسيم البحث في هذا الموضوع على النحو التالي:

الفصل الأول: النظام القانوني للمسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر.

الفصل الثاني: موقف المشرع والقضاء والفقهاء المصري من المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر.

الفصل الأول

النظام القانوني للمسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر

لما كانت الجذور التاريخية لنشأة هذا النوع من المسئولية من الناحية القانونية في فرنسا، حيث تم تقريرها بمقتضى قوانين استثنائية، وأقرها القضاء في أحكامه لذا يجب الوقوف على أصل وتطور هذه المسئولية ثم نحدد مغزاها وأساسها بعد ذلك فإذا انتهينا من ذلك يجب الوقوف على شروط إعمال هذه المسئولية وكيفية تنظيمها والقضاء المختص بشأنها وما طرأ عليها من تعديل وتحديث، ومن ثم فإننا نقسم هذا الفصل إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: أصل وتطور المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر ومفهومها وأساسها.

المبحث الثاني: شروط إعمال المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر.

المبحث الثالث: كيفية تطبيق المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر.

المبحث الرابع: القضاء المختص بالمسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر والحالات التي تخرج منها بعد التعديل الحديث.

المبحث الأول

أصل وتطور المسؤولية عن أعمال الشغب والتجمهر ومفهومها وأساسها

يذهب بعض الفقهاء^(١) إلى أن التشريع الحديث للمسئولية في حالة الشغب والتجمهر والفتن له جذور تاريخية بعيدة لدرجة جعلت البعض^(٢) يقول: إن وضع نظام بشأن المسؤولية عن الشغب والتجمهر سابقة في وجودها على مبدأ المسؤولية العامة، وعلى إنشاء قضاء متخصص في نظر منازعات الإدارة.

ففي عام ١٦١٤ ميلادية صدر منشور كلوتير الثاني الذي وضع نظام للمسئولية الجماعية للسكان وأقر التضامن بين سكان المدينة أو القرية بشأن إقرار النظام المحلي ومسئوليتهم الجماعية حينما يتعرض هذا النظام للإخلال به.

ومع مجيء الثورة الفرنسية وضعت هذه المسؤولية موضع الاهتمام حيث صدر تشريع خاص في هذا الشأن، إلا أن هناك العديد من النصوص قد أقرت مثل هذه المبادئ الخاصة بالمسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر من قبل.

فقد تم إصدار التصريح الملكي الصادر في ٦ يناير ١٦٤٠ والأمر الجنائي الصادر في عام ١٦٧٠ حيث ورد بها إشارات إلى هذه المسؤولية وهذه المصادر القديمة تتسم بقدر كبير من الأهمية بيد أنها محدودة حيث لم تميز مثلاً بين مسؤولية السلطة المركزية ومسئولية مجموع السكان، أو بالأحرى الوحدة المحلية التي تضمهم واكتفت بإجراء التمييز القانوني بينهم.

ومع مجيء الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ وإعلانها لكثير من المبادئ والحقوق تم وضع نظام تشريعي خاص في هذا الموضوع حيث دعت الحاجة إلى هذا النظام نتيجة

(١) راجع على سبيل المثال:

- André de laubadère et Jean-Claude Venezia et Yves Gaudemet, Traité de droit Administratif. T.1. 13 édition. 1994. P.926.ets.
 - Yves Gaudemet: un anniversaire novementé le Nouveau droit de la responsabilité du Fait des attroupements. R. D.P 5-1984. P.1227.
 - G. Bréchon: Moulènes, les régimes législatifs de responsabilité, L. G. D. J. 1974.
- (2) Roseline letteron: le juge administratif et la responsabilité du fait des attroupements. R. D. P. 2. 1990, p. 489.

كثرة الفتن التي وقعت خلال هذه الحقبة وخاصة انقلاب Veneé فقد وضع قانون ١٠ فنديمير السنة الرابعة للثورة نظام شديد الخصوصية للمسئولية الجماعية لسكان المدينة أو القرية باعتبارهم مسئولين عن سلوك المشاغبين، أو على الأقل لأنهم لم يحاولوا عرقلة هذا الشغب.

وجرى العمل على فرض عقوبات ضد عناصر الشغب والاضطراب في المجتمع الفرنسي إذا انضم سكان القرية إلى أعمال التخريب وإثارة الفتن، حيث إن العدالة تتطلب إلزامهم بدفع التعويض اللازم عن الأضرار التي تخلفها هذه الأعمال.

وعبء التعويض لا يقع هنا فوق كاهل ميزانية القرية أو المدينة، ولكن يقع بشكل مباشر فوق كاهل السكان، وذلك من خلال الغرامة المزدوجة المفروضة عليهم لصالح خزانة الدولة.

كما أن هذا التعويض يفرض حتى لو حدث الشغب أو التجمهر من جانب الأقلية. لأن العدل كذلك يتطلب أن يقع الالتزام على عاتق الجميع والأغلبية هنا تعاقب في هذه الحالة لالتزامها الموقف السلمي حيال إثارة الفتنة دون أن تبادر بإيقافها^(١).

ولا يمكن التنصل من هذا العبء إلا إذا قام الدليل على أن أعمال الشغب قد أتت من الخارج^(٢).

ومن الجدير بالذكر أنه منذ صدور قانون ١٠ فنديمير انعقد الاختصاص للقاضي العادي بالفصل في المنازعات الخاصة بالأضرار الناجمة عن أحداث الشغب، وشيئاً فشيئاً بدأ التخفيف من فكرة المسئولية الجماعية الواقعة فوق كاهل السكان لتفسح المكان لمسئولية القرية حيث صدر القانون المحلي في ٥ إبريل ١٨٨٤ الذي عدل النظام القديم، وجعل من المسئولية القروية مسئولية على أساس الخطأ.

فالقرية لا يمكن أن تتنصل من مسئوليتها إلا إذا برهنت على أنها اتخذت التدابير الكافية لتوقي حدوث الاضطرابات.

(1) Barthélémy: Traite' élémentaire de droit administratif. 1933. P. 626.

(2) André de laubade're et jean-claude venezia. et Yves Gaudemet op. cit. P.927.

من جهة أخرى: ظل عبء التعويض واقع فوق كاهل سكان القرية وحدهم مع استثناء فئة واحدة فقط وهم ممولو الضرائب غير المقيمين في القرية، الأمر الذي جعل هذا القانون عرضة للنقد، حيث تم توجيه انتقادات أساسيين من جانب الفقه إلى هذا النظام⁽¹⁾.

فمن جانب يلاحظ أن المسؤولية القائمة على أساس الخطأ لم يتم إقرارها إلا بطريق المشرع خلال حقبة ساد فيها انعدام مسؤولية السلطة العامة في شأن أعمال البوليس أمام القضاء، وارتباطها بقرينة الخطأ لا يمكن تطبيقها في المدن الكبرى التي لديها بوليس مركزي؛ لأن البوليس في هذه الحالة لا يخضع لرقابة السلطات البلدية، وحيث تزداد في هذه الحالة الأخيرة مخاطر وقوع فتن.

من جانب آخر. فإن المجني عليه ما دام مقيمًا في القرية فإنه يؤدي الضريبة الخاصة المقررة للتعويض.

ومع مثالب القانون سالف الذكر قام المشرع بتعديله في ١٦ إبريل عام ١٩١٤. وجعل من نظام مسؤولية القرى نظام أكثر حداثة إلا أنه ظل محتفظًا ببعض السمات الخاصة التي تعتبر إرث التشريعات السابقة.

ومن الأمور المستحدثة في هذا القانون أنه نقل عبء التعويض على عاتق المدن، حيث نصت المادة ١٣١ من قانون المدن على أنه «تعتبر المدن مسئول مدني عن الأضرار والخسائر الناتجة عن الجنايات والجناح التي ترتكب بالقوة المعلننة أو بطريق العنف فوق إقليمهم بطريق الشغب أو التجمهر المسلح سواء تجاه الأشخاص أو تجاه الممتلكات العامة أو الخاصة».

أيضًا نص القانون من جهة أخرى على أن الشغب إذا ما حدث بفعل سكان عدة قرى فإن كل واحدة من هذه القرى تعتبر مسئولة في حدود نسبة يحددها القاضي. وكانت الدولة تشارك في هذا التعويض بنسبة معينة، لكن هذه النسبة لم تكن ثابتة، فإذا قصرت القرية في أداء واجباتها بفعل السلبية أو التواطؤ مع المشاغبين فإن الدولة كانت تباشر دعوى الرجوع على القرية إلى حد نسبة ٦٠٪ من عبئها.

(1) André de laubadér et jean-claude venezia. et Yves Gaudemet op. cit. P.927.

بالمقابل إذا لم يكن تحت يد القرية بوليس، أو إذا ما برهنت على أنها قد اتخذت كافة الاحتياطات لتجنب أو دفع الاضطرابات فإن الدولة تتحمل عبثها مع مراعاة التحفظ الواجب بشأن خصم المبالغ التي يجب على القرية أن تؤديها مع دفع التعويضات والمصاريف.

إن الدولة أو القرية باعتبارهما مسئوليتين يمكنهما الرجوع على الفاعلين الأصليين أو الشركاء للضرر.

أخيراً. ظل الاختصاص للمحاكم العادية في نظر دعوى التعويض المرفوعة من المجني عليه وكذلك دعوى الرجوع حيث تقرر هذا الاختصاص بمقتضى المادة ١٣٣-٥. هذا الاختصاص يعتبر إرث خالص لحقبة سادت فيها فكرة أن القاضي العادي يملك وحده الاختصاص بالفصل في دعاوى المسؤولية الموجهة ضد القرى^(١).

إن النظام الذي وضعه قانون ١٩١٤ يتجلى على نحو خاص في حق الدولة في التدخل لإقرار النظام وتنظيم قوات البوليس، هذا التدخل يوضع في الاعتبار في نظام المسؤولية عن أعمال الشغب لأنه منذ صدور هذا القانون أضحت الدولة تتحمل الأعباء الخاصة بالتعويض التي تقع فوق كاهل المدن بهذه الصفة، وهذا يقودنا إلى توازن جديد يحل المسؤولية حيال المجني عليهم على أساس المخاطر محل قرينة الخطأ.

يبد أن فكرة الخطأ تعاود الظهور مرة أخرى في العلاقة بين المدينة والدولة، وتمسك بمفتاح توزيع عبء التعويض بين الدولة والمدينة^(٢).

وقد تم تعديل القانون الصادر عام ١٩١٤ بصورة عميقة بمقتضى القانون رقم ٨٨٣ الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣ الذي أحل مسؤولية الدولة محل مسؤولية المدينة، والقانون الصادر في ٩ يناير ١٩٨٦ حيث نص القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣ على «أن الدولة مسئول مدني عن الأضرار والخسائر الناتجة عن الجنايات والجناح التي تقع بطريق القوة المعلنة أو بطريق العنف أو بطريق الشغب أو التجمهر المسلح أو غير المسلح

(١) المرجع السابق ص ٩٢٨.

(2) Yves caudemet: op. cit. P. 1230.

إما ضد الأشخاص وإما ضد الأموال، وتحفظ الدولة رغماً عن ذلك بخيار مباشرة دعوى الرجوع ضد القرية أو المدينة حينما تنعقد مسئوليتها (م ٩٢).

ومع إلغاء المواد من ١-١٣٣ إلى ٨-١٣٣ من قانون القرى اختفى اختصاص المحاكم العادية بمقتضى قانون ٢٩ يناير ١٩٨٦ وأصبحت أحكام المادة ٩٢ من القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣ هي السند في هذا الموضوع، وتم نقل الاختصاص بنظر المنازعات الناجمة في هذا الشأن إلى القضاء الإداري وأضحى هو المختص في هذا الشأن^(١).

وبذلك حلت مسؤولية الدولة محل مسؤولية القرى بمقتضى قانون ٧ يناير ١٩٨٣ وحل القاضي الإداري محل القاضي العادي في مهمة الفصل في المنازعات الخاصة بالأضرار الناجمة عن أعمال الشغب والتجمهر بصدر المادة ١/٢٧ من القانون الصادر في ٢٩ يناير ١٩٨٦، وأضحى القاضي الإداري هو القاضي الطبيعي للأضرار الناجمة عن أعمال الشغب والتجمهر بعد ما ظل الاختصاص معقوداً للقضاء العادي طوال القرن الثامن عشر. بيد أن شروط المسؤولية القانونية للسلطة العامة لم يطرأ عليها أي تعديل يذكر.

مفهوم المسؤولية:

إن المتصفح للقوانين الصادرة في فرنسا بشأن أعمال الشغب أو التجمهر لا يجد بها تعريفاً تشريعياً لهذه الأعمال، ومع عدم وجود تعريف تشريعي لها، كان للقضاء في هذا الشأن دور كبير.

وقد كان للمبادئ التي أرساها القضاء في هذا الشأن دور كبير وخصوصاً محكمة النزاع الفرنسية التي حددت المدى الخاص باختصاص القضاء العادي في أول الأمر، إلى أن جاء تعديل ١٩٨٦ الذي يعتبر حديثاً بجوار هذا القضاء، والذي لم يستقر بعد في هذا الشأن استقرار القضاء العادي إلا أنه يمكننا وضع تعريف لها بأنها عبارة عن تجمعات غير

(1) André de laubadère. et Jean-claude Venezia. et Yves Gaudemet. op. cit. P. 928.

- Frank Moderne: les articles L1-133-1 à L-133-8 du code des communes sont abrogés. D. 1987. P. 110.

منظمة من الأفراد بهدف الاحتجاج ضد أمر ما غالباً ما يكون ردّاً على قرار صادر من السلطة الحاكمة مع استخدام القوة المادية.

المعيار المتبع:

يرفض القاضي أن يضع في الاعتبار سبب المظاهرة، وكذلك موضوعها، وظروف العنف الواقع، ويجري القضاء في تعريفه لأعمال الشغب أو التجمهر من خلال وضع معيار مادي، بمعنى أنه يجب التحقق من وجودها وإثباته.

يضاف إلى ذلك فإن هذه الفكرة تقتضي الحضور في أماكن الجريمة مصدر الضرر، بمعنى يجب أن يكون هناك أشخاص مجتمعين بصورة غير منظمة^(١).

ومن ثم يستبعد هنا النشاط الجماعي الذي يتم في صورة منظمة هذا من جانب، ومن جانب آخر يجب أن تتمحي شخصية كل مشارك في الشغب أو التجمهر داخل شخص مجموع الأفراد، فلا يتم تحديد شخص بذاته ولكن يبقى النظر مصوب حول الجماعة.

كما يستبعد كل عمل فردي منعزل يقع باسم الشخص أو باسم جماعة بعينها سواء كان ضد الأشخاص أو ضد الأموال^(٢).

أساس المسؤولية:

مما سبق يتضح أن هذه المسؤولية كانت تقع في مبتدأ الأمر فوق كاهل البلديات، ثم تحولت بعد ذلك إلى الدولة بمقتضى القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣، كما أن هذه المنازعة انتقلت بعد ذلك إلى القضاء الإداري بعد أن كانت المحاكم العادية هي التي تفصل فيها بمقتضى قانون ٩ يناير ١٩٨٦.

بناء عليه فقد ألغى قانون ٩ يناير ١٩٨٦ المادة ١٣٣-١ وما يليها من قانون البلديات حيث أوضحت المادة ٩٢ من القانون الصادر في عام ١٩٨٣ هي التي تحكم بمفردها هذه المسؤولية التي منذ صدور قانون ١٦ يناير ١٩١٤ كانت تنعقد بقوة

(1) Patirck Talbot: L'indemnisation par l'Etat des victimes d'attroupements ou de rassemblements. AJDA. 1991. P.398.

(2) P. Talbot: op. cit. P. 398.

القانون استناداً على المخاطر الاجتماعية، وذلك في حالة الأضرار الناشئة عن الشغب أو التجمهر.

نتيجة لهذا التحول فقد عرفت المسؤولية عن أعمال الشغب تطوراً هاماً في أسسها حيث انفصلت رويداً رويداً عن قواعد القانون المدني. فقد نظم قانون فنديمير السنة الرابعة للثورة المسؤولية الخاصة لسكان البلديات على أساس الخطأ وهي المسؤولية المقررة بغرض مجازات المواطنين الأقل احتراماً للنظام العام، حيث كان مشروع السنة الرابعة للثورة يرى أن «كل مدينة يجب أن يكفل سكانها لها الحماية» فالمصلحة الشخصية تستثير حماس المواطنين، وهو ما لا يمكن أن يجتمع مع حب النظام الذي يهدف إلى الدفاع عن المصالح المشتركة⁽¹⁾.

وعلى أساس الخطأ تم وضع قرينة لقيام المسؤولية، ومع صدور قانون ٥ إبريل ١٨٨٤ الذي عدل النظام السابق عليه أضحت البلديات بصرف النظر عن مجموع سكانها هي التي تتحمل عبء التعويض عن الضرر كما سبق القول.

فالخطأ مفترض من جانب البلديات إذ إنها لا يمكنها أن تتصل من مسئوليتها احتجاجاً منها بأنها فعلت كل ما في وسعها لتوقي وقوع الاضطرابات، أو ملاحقة مرتكبيها بالجزاء⁽²⁾.

ومن الملاحظ أن فكرة المسؤولية الجماعية لم تختفي رغماً عن ذلك بصورة تامة، لأنه إذا لم يعد الضرر منسوب بشكل مباشر إلى سكان القرية فإنهم يتحملون عبء التعويض الذي يتم تغطيته في شكل ضريبة خاصة.

ومع صدور قانون ١٦ إبريل ١٩١٤ ظهر أساس جديد للمسؤولية عن أعمال الشغب، وهو الأساس الحالي للمسؤولية ويتمثل في المخاطر الاجتماعية.

فلا يشترط وقوع خطأ بل يكفي الضرر وعلاقة السببية لقيام المسؤولية حيث تقوم المسؤولية بدون خطأ. فغياب قرينة الخطأ لا يكفي البتة بالإعفاء من المسؤولية.

(1,2) R. Letteron: op. cit. P. 496.

وفكرة المخاطر الاجتماعية في مقابل الالتزام الجديد المفروض على البلديات تضيع الأساس لتدخل الدولة حيث تم توزيع عبء التعويض عليها بمقدار النصف وفقاً للمخاطر الاجتماعية تساهم الدولة بدفع النصف بمقتضى المواد ١٣٣-١، ٢.

إن قانون ١٩١٤ يهدف إلى إضفاء الصبغة الاجتماعية على المخاطر وهذه الفكرة لم تظهر في صورتها الكاملة إلا في أواخر القرن التاسع عشر كمحاولة لتبرير تدخل الدولة واتساع مجالاتها^(١).

وتهدف إلى أن كل فرد نظراً لاعتماده على الآخرين فإنه مدين لهم بما يملك من خير أو ما يصيبه من شر، فهو مدين لهم بسرائره، أو فقره وفضائله أو رذائله، ولذلك فإنه ملتزم بأن يؤدي للآخرين ما هو مدين لهم به من خير، وله الحق أيضاً في الحصول على تعويض عما لحقه من ضرر بواسطة المجتمع^(٢).

على هذا النحو وفي إطار تبرير تدخل الدولة فقد بررت مرجعية المخاطر الاجتماعية، ولا شك في أن ظهور أساس المخاطر الاجتماعية يتوافق بصورة تاريخية مع تدخل الدولة في تعويض الأضرار الناتجة عن أعمال الشغب.

زد على ذلك أن هذه الفكرة - المخاطر الاجتماعية - نشأت في فترة زمنية تنامت خلالها المسؤولية الجديدة على أساس نظرية المخاطر أمام القاضي الإداري^(٣).

ومن الجدير بالذكر أن المسؤولية بدون خطأ تشكل عنصراً خاصاً من عناصر القانون الإداري لا تقاس على قواعد القانون المدني، ويفصل بصفة جوهرية المسؤولية عن أعمال الشغب عن القواعد التقليدية للقانون الخاص نظراً لاختلاف روابط القانون العام عن روابط القانون الخاص.

(١) د/أحمد عباس عبد البديع - تدخل الدولة ومدى اتساع مجالات السلطة العامة. دار النهضة العربية ١٩٧١ ص ١٠٤.

(٢) المرجع السابق ص ١٠٥.

(3) R. Letteron: op. cit. P. 498.

المبحث الثاني

شروط إعمال المسؤولية عن أعمال الشغب والتجمهر

لقيام المسؤولية عن أعمال الشغب والتجمهر لابد من توافر ثلاثة شروط لكي يسمح المجال بتطبيق هذه المسؤولية وهي وجود جناية أو جنحة نتج عنها الضرر موضوع التعويض، وجود أعمال شغب أو تجمهر نتج عنها ضرر، وأن يكون الضرر على صلة مباشرة ومؤكدة مع تصرف المتظاهرين وسوف نوضح هذه الشروط على النحو التالي:

الشرط الأول: وجود جناية أو جنحة نتج عنها الضرر موضوع التعويض:

إن المسؤولية عن أعمال الشغب والتجمهر لا يمكن تطبيقها إلا إذا كان هناك ضرر وكان هذا الضرر ناتجاً عن وقائع تحمل وصف الجنايات أو الجنح بمقتضى القانون الجنائي ومن ثم يجب أن يتورط المتظاهرون في أعمال العنف التي تشكل بمقتضى القانون الجنائي جنايات أو جنح⁽¹⁾.

وهنا يجب الرجوع إلى القانون الجنائي لتحديد الجناية أو الجنحة موضوع الضرر، ونعتقد أن الرجوع إلى القانون الجنائي يتسم بالكفاية بحكم طبيعته، وذلك من لحظة ارتكاب أعمال العنف.

فيجب على القاضي الإداري إذا ما وقعت أعمال شغب وتم التعدي على الأموال بالسلب والنهب مثلاً، أو تعدي على سلامة الأشخاص وفي كافة الحالات أن يعتمد على الوقائع التي تحمل وصف جنايات أو جنح على القانون الجنائي، وأن يفسر هذه الوقائع ويقدر بذاته فكرة الجناية أو الجنحة.

وفي كافة الحالات يلتزم القاضي بالتفسير الضيق للقانون الجنائي، ولا يلجأ إلى التفسير الواسع لما يعد جناية أو جنحة فقد حكم في قضية الشغب التي قام بها بعض طلبة المدارس الثانوية عقب انقضاء امتحان نهاية العام على سبيل المرح خاصة وأنهم تفرقوا

(1) Roseline Letteron, op. cit. P.507.

- RENé Chapus, droit administratif général. T.1. 2001. P.1461.

- P. Talbot: op. cit. P. 299.

عند رؤيتهم رجال الأمن قادمون بأن مجرد الهرج والمرج أو التدافع البسيط (simple bousculade) الذي وقع خلاله المجني عليه بمثابة جنحة^(١).

كذلك الشأن في حالة المتظاهرين الذين منعوا تحصيل رسوم الطريق على اعتبار أن تصرفاتهم لا تشكل جنحة عرقلة أو إخلال بالمرور المعاقب عليها بمقتضى المادة ٧ من قانون المرور^(٢).

ومن ثم فإن القاضي الإداري ومن قبله القاضي العادي لا يمكنه أن يضع وصفاً - جنائية أو جنحة - للأعمال التي لم ينص المشرع عليها بصورة صريحة، ولم يفرض لها جزاء.

مما سبق نجد أنه لا صعوبة ولا توجد أية مشكلة في هذا التفسير السابق إذا ما انتهى الأمر بالحكم الجنائي ضد الجناة الأصليين في الجنايات أو الجناح حيث يسلم القاضي هنا في الواقع بالمبدأ الذي يقر بحجية الأمر المقضي به الجنائي أمام جهات القضاء الإداري.

وفي هذا الشأن يرى بعض الفقه الفرنسي^(٣) أنه بذات الأسلوب نجد أن القاضي العادي ومن بعده القاضي الإداري لا يمكنهما تجاهل ما قرره القاضي الجنائي بشأن الوقائع التي حدثت، ومشاركة المتهم فيها ومدى جرمه.

ويدلل على ذلك بأنه قبل صدور قانون ٣١ ديسمبر ١٩٥٧ كان المجني عليه في حادث مرور تسبب فيه موظف عام يحتج بقرار محكمة الجناح الصادر ضد المتهم للحصول أمام القاضي الإداري على تعويض عن الضرر الذي ألحق به.

إلا أن الصعوبة والمشكلة توجد في حالة صعوبة الحصول على مرتكبي الجناية أو الجناحة مصدر الضرر، حيث في مثل هذه الحالة يتم حفظ الدعوى.

ولكن يبقى سؤال يطرح نفسه هنا وهو:

هل القاضي الإداري الذي ينظر في طلب التعويض يستطيع أن يحيل إلى القاضي الجنائي مسألة فرعية بشأن معرفة هل الفعل موضوع الضرر يشكل جنائية أو جنحة؟

(1) TC 12 juin 1961, Dame Jean, P. 867, J.C.P 1961. 11. 12293 bis.

(2) CE 10 Mai 1996, Soc. des autoroutes paris - R hin- Rhône, P. 172, DA 1996, n° 453, RFDA 1996. P.853.

(3) Roseline letteron, op. cit. P.509.

إن الإجابة الطبيعية على هذا السؤال لا تكون إلا بالنفي، لأنه في الواقع أن القاضي الجنائي لا يمكنه أن يقيم الجريمة بصورة مجردة، لأن القاضي الجنائي حينما يبحث في الجريمة فلا بد أن يتأكد من توافر أركانها المادية.

زد على ذلك توافر الركن المعنوي في الجريمة أمر لا غنى عنه للقاضي الجنائي حتى يقدر التقدير الصحيح.

ولا يمنع من ذلك أن الفقه الجنائي يسلم بتخفيف هذا الركن المعنوي في شأن المخالفات مثلاً، لكن الأضرار الناشئة عن المخالفات تستبعد من مجال تطبيق النظام التشريعي للمسئولية عن أعمال الشغب، كما أن الواقع ومواد الجنايات والجناح تستبعد المسائل الفرعية أو العرضية من نظر القاضي الجنائي^(١).

إن المسئولية عن أعمال الشغب لا يمكن أن تنطبق إلا إذا كان الضرر ناتجاً عن جنایات أو جناح ارتكبت ضد أشخاص خاصة أو عامة أو ضد الأموال، ومن ثم لا يمكن أن تنعقد هذه المسئولية متى أخذ العمل وصف مخالفة بسيطة.

إن القانون الجنائي يجرم المنحرفة التي تقع من قبل الأفراد خلال تجمهرهم، لأن الأضرار الناتجة عن ذلك يمكن أن تمس الأفراد العاديين بل وكذلك الأشخاص العامة أو الأموال.

وفي فرنسا يفرض القانون الجنائي في المادة ٢٥٧^(٢) منه الجزاء بشكل مباشر ضد أعمال العنف الموجهة ضد المنشآت العامة فأی اعتداء يمس الأموال العامة يشكل له القانون الجزاء طالما وقع خلال المظاهرات ويمكن أن يدخل تحت ذلك أيضاً أعمال العنف الجماعي وما ينتج عن ذلك من أعمال تخريب صادرة عن المشاركين في المظاهرة أو الشغب، ولذا اعتبر القضاء في عام ١٩٥٥ أن قيام القصر خلال إضرابهم بتخريب دور الرعاية الموجودين بها يشكل جنحة تخريب لمال مملوك للدولة^(٣).

(1) Roseline letteron, op. cit. P. 509.

(٢) تنص المادة ٢٥٧ من القانون الجنائي الصادر في يولييه ١٩٨٠ على أن:

«Quiconque aura intentionnellement détruit, a battu, mutilé ou dégradé des Monuments, Statues ou autres objets destinés à l'utilité ou à la décoration publiques et élevés par l'autorité publique ou avec son autorisation».

(3) Cass. Grim, 23 juin 1955, D., 1955, J., P. 79.

وأخيراً: يجب ملاحظة أن الجناية أو الجنحة لا بد وأن ترتكب بالقوة المعلنة (a) (Force ouverte) أو بطريق العنف (Violence) وهو شرط ضروري لتعويض المجني عليهم بطريق الدولة.

إن شرط العنف ينطبق على الجناية أو الجنحة التي تعد بمثابة الأصل بالنسبة للضرر وليس التجمهر في حد ذاته^(١).

فقد يؤدي الاجتماع الهادي إلى إحداث إثارة أو عنف بما يشكل جرائم جنائية كالاتحاد الانتخابي الذي تقع خلاله بعض الاضطرابات بفعل المعارضة السياسية مثلاً.

وفكرة القوة المعلنة تفترض انعدام أي مقاومة في وجه هذا العنف فالتعويض مفترض دون النظر إلى موقف السلطة حيال الحدث فلا يهم غياب أو عدم كفاية رجال الأمن. إن القوة تكون معلنة حينما تكون جلية، وحينما يكون الغرض منها إثبات القوة، ولا بد أن تكون قوة التخريب وقعت من قبل الجماعة خلال المظاهرة حينما تشمل أعمال الشغب مثلاً على قوة معلنة في اللحظة التي تنحرف تلك الأعمال إلى الاتجاه غير المشروع لها وتكون مصدر للضرر^(٢).

فالعنف غالباً ما يتم تحديد مفهومه من خلال المتظاهرين بمعنى أننا ننظر إلى الأضرار التي يمكن أن تنتج عنه^(٣) لأنه لم يحدد بدقة من جانب الفقه والقضاء^(٤).

وإعمالاً لأحكام المادة ٩٢ من القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣ فإن الجناية أو الجنحة مصدر الضرر يجب أن ترتكب بالقوة المعلنة أو بطريق العنف.

لذا اجتهد الفقه في تعريف القوة المعلنة حيث يرى البعض^(٥) أن القوة المعلنة هي القوة التي يجري استخدامها دون أن تلقى مقاومة من جانب قوة البوليس.

(1) Roseline letteron: op. cit. P. 511.

(2) Roseline letteron: op. cit. P. 511, 512.

(3) Michel Guénaire, le régime juridique de la responsabilité administrative du Fait des actes de violence. AJD. A avril 1987. P. 227.

(4,5) P. Talbot: op. cit. P. 399.

ويستفاد من ذلك أن غياب القوة المعلنة أو العنف يستحيل معه أن تنعقد مسئولية الدولة لذا نجد القضاء الفرنسي امتنع عن تطبيق أحكام المادة ٩٢ من قانون ٧ يناير ١٩٨٣ على بعض الأشخاص الذين سقطوا على الأرض نتيجة تدافع الأفراد فوق الطريق في احتفال رسمي دون أن يكون هناك خلل أو اضطراب فعلي^(١).

وعلى ذلك يمكن القول بعدم انطباق ذلك أيضًا في حالة الأضرار الناتجة عن المظاهرة الطلابية إذا لم تكن هذه المظاهرة مصحوبة بعنف.

كما يلاحظ أن فكرة العنف تطبق على الجريمة سواء وقعت بفعل المظاهرة أم لا، والعنف يولد الشعور بالإكراه لدى الشخص الذي يقاوم والذي يكون واقع تحت تأثير استخدام القوة الباطشة.

الشرط الثاني: وجود أعمال شغب أو تجمهر نتج عنها ضرر:

هذا الشرط وضح معناه القضاء رويديًا رويديًا حيث إن القانون الذي وضع نظام المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر لم يعرف ذلك^(٢).

ومسئولية الدولة تنعقد بصرف النظر عن معايير المظاهرة التي حدثت سواء ارتبطت بظروف محلية، أو وطنية، أو اقتصادية، أو سياسية، أو رياضية، أو اجتماعية، فلا يهم في هذا الشأن موضوع أو طابع التجمهر، كما أنه ليس من الضروري أن يكون للتجمهر طابع الفتنة أو العصيان ضد النظام القائم^(٣).

فالتعويض واجب حتى لو وقعت الأضرار بطريق فريق منفصل عن التجمهر، ولكن يلزم ألا يكون الضرر بفعل أفراد تصرفوا بصورة منعزلة. أما عن الفعل الضار فيجب أن ينطوي على طابع العمل الجماعي.

كذلك يجب ملاحظة أنه لا يهم أن تكون جماعة الأشخاص التي قامت بأعمال الشغب أو التجمهر قد تظاهرت في الطريق العام أو في مكان خاص^(٤).

(1) Cass 10 janvier 1953 sirey 1-128.

(2) Roseline letteron: op. cit. P.512.

(3) René chapus: op. cit. P.1358 Yves Gaudoment: op. cit. P.1231.

(4) TC 16 november 1964, Etabliss schenk et cie, P.793

AJ 1965, p.302, Gaudement: op. cit. P.1231.

المهم بل من الضروري أن تكون الأضرار المطلوب تعويضها ذات صلة مع تصرف الشغب أو التجمهر.

أيضاً لا محل للتمييز بين ما إذا كانت الأضرار التي وقعت قد لحقت أفراداً عاديين أو شركات خاصة أو أشخاصاً عامة كمؤسسات عامة أو جماعات إقليمية^(١).

ومن الجدير بالذكر أن القانون الخاص المنظم لأعمال الشغب والعنف لم يضع أسباباً معينة للتجمهر، لذا كان المجال متسعاً أمام القضاء في هذا الشأن حيث قضى بأنه لا يهم أن يكون التجمهر قد تم بصورة تلقائية أم بطريق العمد^(٢).

هذا الاعتبار يجب أن يكون موضع اهتمام، فإذا ما تصورنا وجود جماعة صغيرة تسببت في حدوث ضرر مع توافر إرادة العنف فإنه من اليسير القول بعدم وجود تجمهر ولا شغب، وفقاً للمعنى الوارد في القانون.

عدم أخذ القاضي في اعتباره سبب المظاهرة كمعيار لمفهوم التجمهر يجنبه التقدير المضطرب في الغالب للمعايير المتبعة.

والحق كما يقول جانب من الفقه الفرنسي^(٣) أن القضاء يتقيد بمعيار مادي بشكل خاص للتجمهر وأن اللجوء إلى معيار ذهني مستقى من معايير المظاهرة دائماً ما يكون منتقداً حيث رفضت محكمة التنازع في حكمها الصادر عام ١٩٨٥ أن هدم بوابة كبيرة ليلاً وبدون وجود شهود يرتبط بنظام المسؤولية عن الشغب فقد رفضت المحكمة تفسير محكمة (carcassone) الذي أخذ بتصور التجمهر استناداً على أن الأفراد المسؤولين عن

(1) V.CAA.Nantes 3mai 1995, comm. Urbaine de Brest, p.1024, AJ 1995. P.799, obs. P.cadenat JCP 1996, n° 22612, note F. Dupont-Marillia; CE 18 november 1998, comm. De roscoff, D2000, SC.P.259, obs. P.Bon et D. Béchillon, DA 1999, n° 21, obs L.T.

الأمر هنا يتعلق بالأضرار التي لحقت باتحاد (urbaine de Brest) - القضية الأولى - وقرية (roscoff) - القضية الثانية - خلال مظاهرات أصحاب المزارع الغاضبين الذين تفرقوا في الشوارع التي بها كبرى متاجر البطاطس وقاموا بتخريبها.

(2) C.A., lyon 25juillet1927 Bailly-Maitre; D.H.; 1927. P.548; C.A., Montpellier, 9 janvier 1936, commune de copestang.

(3) Roseline letteron: op. cit. P.515.

الاعتداء لم يتصرفوا بصورة منعزلة، ولكن في إطار التجمهر مصحوبين في ذلك بمعايير واحدة ومنظمين بغرض ارتكاب مخالفات بطريق القوة العلنية^(١).

وقد أعلن القضاء من قبل عن أن التجمهر أو الشغب لا يستتج بالضرورة من أسباب قيامه والغرض منه والظروف المحيطة بالعنف الذي حدث^(٢).

هذا المعنى السلمي يكشف لنا كيف أن القاضي المدني قديماً قد عمد إلى الانتقال من لفظ التجمهر إلى الشغب وهذا يعتبر بمثابة التحول من عمل المظاهرة المشروعة إلى العصيان أو التمرد.

إن القاضي المدني قديماً كان يستند على مرجعية التجمهر أو الشغب وفي الأغلب الأعم يجمع بين اللفظين دون أن يلزم نفسه بالمعنى المميز ل كليهما.

لقد أكدت محكمة التنازع على أن أسباب تشكيل التجمهر لا تشكل ركن في معناه وأكدت ذلك بشأن المادة ٩٢ من قانون ٧ يناير ١٩٨٣ التي لم تميز بين أسباب تشكيل الشغب أو التجمهر حيث إن هذه المادة يمكن تطبيقها على حالة العمال المضربين الذين يحتلون أماكن عملهم^(٣).

الشرط الثالث: أن يكون الضرر على صلة مباشرة ومؤكدة مع تصرف المتظاهرين

وهذا أمر طبيعي حيث يجب هنا البحث عن رابطة السببية المباشرة والمحقة وإثبات توافرها بين التصرفات التي صدرت عن الجماعة وسند المظاهرة، فوجود رابطة السببية يسمح للقاضي بتجنب التقدير الكمي للتجمهر فلا يلتزم بمسألة عدد الأشخاص الذين تشملهم جماعة ليصبحوا تجمهراً.

فيلزم توافر علاقة ارتباط مباشرة بين سلوك المتظاهرين والضرر المطلوب التعويض عنه ويقدر القاضي رابطة السببية بصورة ضيقة، فالأضرار البدنية أو التعديات المباشرة على الأموال تعتبر كما لو كانت ناتجة عن أعمال العنف التي يجري مباشرتها خلال التجمهر^(٤).

(1) T. C., 4 novembre 1985.

(3) T. C., 22 avril 1985.

(4) Roseline letteron, op. cit. P.510.
- RENE chapus: op. cit. P. 1361.

(2) Cass. Civ. 24 juin 1982.

- P. Talbot: op. cit. P.399.

وبالمقابل فإن الأضرار غير المباشرة لا يمكن التعويض عنها على أساس المسؤولية عن أعمال الشغب، كما لو فأت على تاجر كسب نتيجة إغلاق متجره بسبب الاضطرابات.

فالضرر الواجب التعويض عنه هو الضرر المباشر المرتبط بأعمال الشغب، ومن ثم فلا تعويض عن الضرر غير المباشر لذا نجد محكمة النزاع في أحد أحكامها تطبق ذلك حيث ترى أن الطابع المباشر للضرر لا يتوافر في حالة صاحب فندق (Nouvelle calédonie) الذي اضطر إلى إغلاقه نتيجة احتلال الميناء الجوي المحلي من جانب المتظاهرين^(١).

فمحكمة النزاع تستبعد من مجال التعويض الضرر التجاري الذي يصيب الصانع أو التاجر الذي يضطر بحكم الاضطرابات إلى إغلاق مصنعه أو متجره أو الذي يصعب عليه استلام وتسليم بعض البضائع مثلاً.

أما إذا كان الضرر مباشراً بين فعل المتظاهرين والضرر الواقع وجب التعويض عنه ففي حكم schenk الصادر في عام ١٩٦٤ قدرت محكمة النزاع أن الأضرار التي لحقت بصوبات الكروم عن طريق جماعة الأشخاص الذين كانوا بداخل الشركة المستوردة للخمر الأجنبية خلال تجمعهم المتظاهرين يجب أن يتم التعويض عنها على أساس المسؤولية عن أعمال الشغب^(٢).

أما إذا وقع الضرر من جماعة منعزلة فإن القاضي يرفض بكل تأكيد تعويض الأضرار في هذه الحالة حيث وقعت بصفة شخصية وليس باعتبارهم جماعة^(٣).

فإذا ما استغل جماعة مظاهرة وقاموا بأعمال شغب لاعتبارات وأهداف ودوافع شخصية فإن هذا التصرف المنعزل في الخفاء لا يمكن التعويض عنه على أساس المسؤولية عن أعمال الشغب.

(1) T. C., 13 Février 1984, Haut-commissaire en Nouvelle – calédonie, R. D. P. 1985. P.515.

T. C. 7 juin 1982, préfet du pas – de – calais. P.457.

(2) T. C., 11 novembre 1964, E Tablissements schenck C. commune de Bressan, précité.

(3) Roseline letteron; op. cit. P.515.

لقد أكد مجلس الدولة الفرنسي هنا أن القانون غير قابل للتطبيق إلا إذا كانت الأضرار ناشئة عن جنایات أو جنح محددة ارتكبت بطريق التجمع أو الشغب^(١).
إن المعيار المستخدم من جانب القاضي ليس هو معيار العدد فالتصرفات العنيفة يمكن أن تصدر عن عدد قليل جدًا من الأشخاص، وما دام أن هناك رابطة سببية مع المظاهرة فمن اليسير التدليل عليها.

المهم أن رابطة السببية مع التجمهر تتحقق حينما ترتكب الجريمة من جانب الأفراد الذين لديهم شعور بالانتماء للجماعة حيث إن كل واحد من المشاركين يكون لديه شعور بالانتماء للجماعة الأمر الذي يجعل شخصية كل واحد من المشاركين تذوب في الجماعة.

ويجري تقدير رابطة السببية بصورة موضوعية وذلك في كل حالة على حدة إذ عن طريق معرفة معيار الدور الذي لعبه المتظاهرون يتكشف السبب العادي أو المحدد للفعل محل الضرر^(٢).

من جهة أخرى تم تفسير مقتضى الصلة المباشرة والمحققة - رابطة السببية - بقدر كبير جدًا من التشدد من جانب محكمة النزاع التي اقتصرت في إدخال الأضرار الناتجة عن تصرف المتظاهرين في مجال تطبيق القانون، وقدرت المحكمة أن مقدار التعويض لا يشمل سوى الأضرار البدنية والأضرار التي تقع بطريق التخريب أو الإتلاف والهدم للأموال وتلك هي الصلة أو العلاقة المباشرة والمحققة مع سلوك المتظاهرين^(٣).

ولذلك رأينا كما سبق أن محكمة النزاع رفضت التعويض في قضية صاحب الفندق الذي أغلقه نتيجة اضطرابه إلى ذلك.

(١) راجع على سبيل المثال

CE Ass. 20 Février 1998, Soc. E Tudes et comstruction de sigèges pour l'automobile, P. 60, JO 19 Mars, P.4159.

AJ 1998. P. 1029. Note I.Poirot-Mazères, D2000, SC. P.259, obs. P.Bon et D. de Béchillon, DA 1998, n° 138 JCP 1998, 1, n° 181 chron. J. Petit (V. n° 40)

JCP 1998, n° 10062 note C. Moniollé, RFDA 1998, P.584 concl. J. Arrighi de casanova.

بشأن الحواجز التي تم وضعها على الطريق للاعتراض على نظام التراخيص.

(2) Cass civ 15 novembre 1983. JCP. 1984 IV. P.29.

(3) René chapus: op. cit. P.1362.

على أن مجلس الدولة الفرنسي تراجع عن هذا الحل في قضية أخرى حيث كشف أن القانون لم يشتمل على أي قيد من حيث طبيعة الأضرار القابلة للتعويض، ومن ثم فإن الدولة تصير مسئولة عن الأضرار والخسائر بصرف النظر عن طبيعتها طالما كانت نتيجة مباشرة للاضطرابات وعلى الأخص الأضرار التجارية التي تتمثل في زيادة النفقات وضياح الأرباح^(١).

ويرى جانب من الفقه الفرنسي^(٢) أن هذا الحل الأخير من مجلس الدولة ارتبط بحلين آخرين على ذات درجة من الأهمية وهما:

أولاً: لا مجال للتمييز بشأن تطبيق القانون بحسب ما إذا كانت الأضرار ناتجة عن فعل المتظاهرين أو قوات الأمن خلال مواجهتها لهم طالما أن هذا الفعل له صلة مباشرة مع تنفيذ التدابير المفروضة لإقرار النظام ويستبعد من ذلك الصعوبات التي تتعلق بتحديد أصل الضرر.

ثانياً: لا محل للتمييز بين ما إذا كان المجني عليهم غرباء من عدمه عن التجمهر بمعنى أن المتظاهرين المصابين يحق لهم ملاحقة مسئولية الدولة بدون خطأ لكن يمكن الاحتجاج في مواجهتهم بما ارتكبه من أخطاء.

ومن تطبيقات ذلك أنه تعرض متظاهر للإصابة بجرح غائر في يديه نتيجة إلقاء قبلة مسيلة للدموع من جانب أفراد الأمن في هذا الموضع ارتكب المتظاهر خطأ يكفي لإعفاء الدولة من المسئولية بشكل تام^(٣).

خلاصة القول:

يجب في المقام الأول أن تكون هناك علاقة سببية من جانب بين الجريمة والضرر ومن جانب آخر بين التجمهر والجريمة التي ارتكبت.

(١) راجع على سبيل المثال

CE Ass. 6 avril 1990, soc. Cofroute et SNCF, P. 95, P.-H. Prélot R.D. P.1990. P.1145.

(2) René chapus: op. cit. P.p 1362, 1363.

(3) CAA. Bordeaux. 13 décembre 1999, Dal. DA. 2000. n° 140.

المبحث الثالث

كيفية تطبيق المسؤولية عن أعمال الشغب والتجمهر

إن نظام المسؤولية عن أعمال الشغب والتجمهر يتميز بقدر ليس بقليل من التعقيد^(١) ويرجع هذا إلى عدد الذمم المالية التي يجري اختصاصها (الخصوم) حيث يوجد من جانب المجني عليه ومن جانب آخر الدولة ومرتكبي الضرر المباشرين. كما يجب الأخذ في الاعتبار الصلات المعقودة بين المجني عليه وكل من الخصوم المتنازعة.

من جهة أخرى يرجع ذلك التعقيد على هذه العلاقات إلى ذلك التباين بين المبادئ التي يجري الاحتجاج بها.

حيث يحكم علاقة المجني عليه مع الدولة فكرة المخاطر الاجتماعية، أما علاقات المجني عليه والفاعلين المباشرين للضرر فتخضع لأحكام القانون العام بشأن المسؤولية.

ومن الأوفق في هذا الشأن التمييز بين الدعوى الأصلية بالتعويض المرفوعة عن طريق المجني عليه ضد الدولة على أساس المخاطر الاجتماعية، والدعوى اللاحقة القائمة على أساس الخطأ والتي تهدف إلى التنصل من عبء التعويض وهي في الغالب ترفع من جانب مرتكب الضرر والقرية ونوضح ذلك في المطالب التالية:

(١) راجع في هذا الشأن:

- letteron: op. cit. P.538.
- G. Vedel: La recente Jurisprudence de la cour de cassation sur la responsabilite des communes a rairson des dommages causes par les attroupements ou rassemblements, JCP, 1951. 1,n° P. 923.
- P. Talbot: op. cit. P.400.
- F. Moderng: op. cit. P.112.

المطلب الأول دعوى المجني عليه ضد الدولة

قبل عام ١٩٨٦ كانت الدعوى الأصلية التي يرفعها المجني عليه ضد القرية والتي حلت الدولة محلها تدخل في اختصاص القاضي العادي ودعوى الرجوع كذلك كانت تنظر من جانب القضاء العادي، ولقد كان ذلك وضع لا يخلو من التضارب حيث كان القاضي العادي يقيم الخطأ الاحتمالي للقرية^(١).

ووفقاً للمادة ١٠٨ من قانون ٥ إبريل ١٨٨٤ كانت الدولة تساهم في التعويض الواجب على القرية بمقدار النصف وفقاً لفكرة المخاطر الاجتماعية.

ومنذ صدور قانون ١٦ إبريل ١٩١٤ قبلت الدولة التدخل بالضمان من خلال المشاركة في عبء التعويض وهذه المشاركة تحددت بحسب المبدأ بنسبة ٥٠٪ من عبء التعويض ولكن يمكن أن تنخفض إلى نسبة ٢٠٪ أو ترتفع إلى ٨٠٪ وذلك بحسب قياس السلوك الخاطئ للسلطات.

وعلى ذلك ورغمًا عن أن القرية لم ترتكب أي تقصير في القيام بالتزامها بإقرار النظام العام إلا أنها تظل ملتزمة بالمشاركة بنسبة ٢٠٪ وهو الحد الأدنى من تعويض الضرر، هذه المساهمة في عبء التعويض قد أثارت استياء الوحدات المحلية التي رغبت في أن تحمل الدولة محلها في الوفاء بعبء التعويض بالكامل^(٢).

والحق أن الضغط الذي مارسه نواب الجمعية الوطنية المحليين، قد فتح الباب أمام التطور التشريعي في هذا الشأن حيث رفع قانون المالية الصادر في ١٩٧٦ نسبة مشاركة الدولة في عبء التعويض إلى ١٠٠٪ حينما لا يتوافر لدى القرية - بصفة مؤقتة أو دائمة - البوليس المحلي، أو حينما تتخذ كافة التدابير بموجب ما لها من سلطة في سبيل توقي وقوع هذه الاضطرابات أو دفعها^(٣).

(1) Vedel: op. cit. P.923.

(2) Roseline letteron: op. cit. P. 491.

(3) Vedel: op. cit. P.923.

- Roseline letteron: op. cit. P.492.

ومنذ عام ١٩٧٦ ولا تزال الدولة تتحمل التعويض بالكامل حينما لا تكون القرية قد اتخذت مسلكاً خاطئاً.

ومع مجيء القانون في ٧ يناير ١٩٨٣ أقرت المادة ٩٢ منه انعقاد مسؤولية الدولة، رغبة من المشرع في منح تعويض مناسب للضحايا حيث إن الأضرار الناشئة عن أعمال الشغب غالباً ما تكون جسيمة ويصعب تعويضها عن طريق القرى الصغيرة الأمر الذي يدفع بالدولة إلى إعانة الوحدات المحلية غير القادرة على تحمل مثل هذا العبء المالي^(١). لذا كانت المادة ٩٢ من القانون سلف الذكر قاطعة في هذا الشأن، حيث ذكرت أن للدولة الحق في مباشرة دعوى الرجوع على المدينة أو القرية حينما تنعقد مسؤوليتها. وللمجني عليه في حالة رجوعه على الدولة مطالباً بالتعويض عليه أن يتخذ أحد المسلكين الآتين:

أولاً: الإجراءات الودية:

فللمجني عليه من أحداث الشغب أو التجمهر الحق في أن يطلب التعويض بتقديم طلب ودي دون منازعة إلى مدير الأمن بالمنطقة التي وقع بها الشغب مصحوباً بكافة وثائق الإثبات لدعم ادعائه والسماح بتقدير الضرر^(٢).

فعلى سبيل المثال في حالة إتلاف السيارات يقوم بتقديم الفواتير الخاصة بتكاليف إصلاحها، وفي حالة إتلاف أو سرقة البضائع يجب تقديم قائمة بالبضائع التالفة أو المسروقة وفواتير الشراء وآخر جرد تم قبل المظاهرة.

وفي حالة الخسارة يجب تقديم الميزانية والمستندات الخاصة بمراجعة الحسابات. وذلك لأن تقدير الأضرار التي يمكن التعويض عنها يواجه بعض الصعوبات ومن ثم يجب الأخذ برأي الخبير في هذا الشأن إذا كان مقدار التعويض يبرر ذلك.

وفي فرنسا أوضح منشور وزير الداخلية في عام ١٩٨٤^(٣). أن تقدير التعويض يتم عن طريق موظفي المرافق الخارجية للدولة وقد يتم فعلاً عن طريق خبير سيارات وذلك

(1) Roseline letteron: op. cit. P.492.

(2) P. talbot: op. cit. P.401.

(٣) أشار إليه P.talbot في مقاله السابق ص ٤٠١.

بخصوص الأضرار التي تصيب السيارات، وخير معماري بشأن الأضرار التي تصيب المباني، وخير مراجعة حسابات بالنسبة للأضرار الماسة بالبضائع، والخسارة التي تصيب عملية الاستثمار ذاتها إذ يتم ذلك عن طريق هذا الخير.

وإذا كان الشخص مؤمناً عليه فيجب على جهة الإدارة أن تتحقق من أن طالب التعويض لم يتم تعويضه عن طريق شركة التأمين إذ في هذه الحالة لا يمكنه الحصول على تعويض آخر عن ذات الضرر.

إن ضحية الضرر الذي استفاد من تعويض التأمين يمكنه أن يطلب من الدولة أن تتحمل عبء إجراءات انتهاء التأمين الذي لم يتم التعويض بشأنه عن طريق شركة التأمين⁽¹⁾.

أخيراً يجب على جهة الإدارة أن تراقب الصفة الرسمية للوقائع مستعينة في ذلك بتقارير البوليس.

عقب هذه الإجراءات تقترح جهة الإدارة تقديم التعويض للمجني عليه بطريقة ودية، على أن يتنازل عن شكواه ويوقع على ذلك⁽²⁾.

ثانياً: الإجراءات القضائية:

ظل القاضي العادي خلال فترة طويلة يملك الاختصاص بالفصل في أعمال الشغب والتجمهر في حالة تعثر الإجراءات الودية بطلب التعويض.

ومنذ صدور قانون ٩ يناير ١٩٨٦ أصبح القاضي الإداري هو الذي يفصل في الطلب الأساسي الموجه ضد الدولة وكذلك في دعوى الرجوع.

ولما كانت المسؤولية بدون خطأ هي المبدأ في النظام التشريعي للمسئولية عن أعمال الشغب أو التجمهر، فإن مجالها في القضاء الإداري يعتبر أساسي ولا يجوز للقاضي الإداري أن يلجأ إلى أساس الخطأ ولا سيما الخطأ الجسيم إلا إذا كان على سبيل الاستثناء⁽³⁾.

(1) op. cit. P.401.

(2,3) P. Talbot: op. cit. P.401.

وعند استناد القاضي الإداري إلى الخطأ سواء كان جسيماً أم بسيطاً فإنه يضع في اعتباره الظروف المحيطة بالواقعة إذ إن ضعف الرقابة على التجمهر أو الشغب والتواطؤ بين الوحدة المحلية ومرتكبي الضرر، وعدم اتخاذ التدابير الوقائية رغماً عن وجود التهديد الذي يحيق بالنظام العام كل هذا وذاك يأخذ وصف الخطأ البسيط أو الخطأ الجسيم بحسب الظروف المحيطة^(١).

وعلى القاضي الإداري أن يتحقق مما إذا كان لدى المدينة أو القرية بوليس محلي من عدمه وهل في مقدرتها مواجهة الآثار الضارة أو على الأقل التخفيف منها^(٢).

وعلى ما سبق حينما يقع الضرر بسبب المتظاهرين عن طريق قوات البوليس أنفسهم فإن القاضي لا يحكم بانعقاد مسؤولية الدولة إلا إذا كانت هناك انحرافات بوليسية وأخطاء شخصية من جانب رجال الأمن متصلة في نفس الوقت مع المرفق^(٣).

بناء عليه فإن استخدام رجال البوليس للعصي^٣ وإلقاءهم القنابل المسيلة للدموع بصورة عادية لا مبالغة فيها لا يكفي لانعقاد مسؤولية مرفق البوليس^(٤).

إن الاختصاص الجديد للقاضي الإداري قد يؤدي إلى التضيق من مجال نظام المسؤولية عن أعمال الشغب أو التجمهر، بالنظر إلى القضاء السابق للمحاكم العادية الذي أبدى ميلاً واضحاً لمصلحة المجني عليهم^(٥).

(1,2) F. Moderne: op. cit. P.112.

(3) P. Talbot: op. cit. P.401.

(4) CE. 16-3-1956. AJDA. 2, P.226.

(5) P. Talbot: op. cit. P.401.

المطلب الثاني

دعوى شركة التأمين التي تحل محل المجني عليه في حقوقه ضد الدولة

متى توافرت الشروط القانونية المنصوص عليها في المادة ٩٢ من القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣ تنعقد مسئولية الدولة، ورغمًا عن ذلك فإن بعض المجني عليهم قد يكون مؤمن عليهم، وفي هذه الحالة يتوجهون إلى المؤمن لديه من أجل الحصول على التعويض عن الضرر الذي لحق بهم وذلك وفقًا لبوليصة التأمين.

وقد سبق القول أن على جهة الإدارة أن تتحقق من أن طالب التعويض لم يتم تعويضه عن طريق شركة التأمين لكي لا يحصل على تعويض آخر عن ذات الضرر.

فإذا ما رجع الشخص على شركة التأمين وأرادت شركة التأمين الرجوع على الدولة بدعوى الحلول محل المجني عليهم فهل تنعقد مسئولية الدولة حيال المؤمن لديه أمام القضاء الإداري بقوة القانون في كافة الحالات كما هو الشأن بخصوص المجني عليه؟ الواضح أنه بالرجوع إلى قانون التأمينات الفرنسي نجد أن المادة ١٢١-١٢٢ منه سطرت الآتي:

«إن المؤمن لديه الذي يدفع تعويض التأمين محل محل المجني عليه المؤمن عليه في حقوقه ودعواه ضد الغير الذي ألحق به الضرر والذي تسبب في عقد مسئولية هذا المؤمن لديه بشأن أداء التعويض».

فالمؤمن لديه له الحق في الرجوع على الدولة محل المجني عليه، إلا أن مسئولية الدولة لا تنعقد في كافة الأحوال حيث هناك فرض خاص تنعقد به مسئوليتها وهو ثبوت الخطأ من جانب مرافق الدولة. في هذا الفرض تنقيد دعوى الحلول بالحالات التي يؤدي فيها المؤمن لديه التعويض للمؤمن عليه المضرور إذ لشركة التأمين أن ترجع على المسئول بعبء التعويض الذي تحمّله^(١).

(1) P. Talbot. op. cit. P.402.

ولذلك قدر مجلس الدولة الفرنسي أن المؤمن لديه الذي يستفيد من الحلول المنظم بمقتضى أحكام المادة ١٢١-١٢ من قانون التأمينات يملك الحقوق والدعاوى المقررة للمؤمن عليه ضد الغير بالتعويض عن الضرر الذي لحق به. وبالتالي تنعقد مسئولية الدولة على أساس أحكام المادة ٩٢ وذلك حيال المؤمن لديه الحال محل المجني عليه في حقوقه تجاه الدولة وذلك، شريطة ثبوت الخطأ من جانب سلطات ومرافق الدولة، وألا يكون قد ساهم في تحقيق أو تشديد الضرر^(١).

شروط دعوى الحلول:

إذا ما قام المؤمن لديه - شركة التأمين - بتعويض المجني عليه عن الضرر الذي ألحق به نتيجة المظاهرة لا يؤدي بصورة مباشرة إلى أن يسترد هذا المؤمن لديه من الدولة مبلغ التأمين الذي دفعه لأن من اللازم قبل كل شيء أن تتوافر شروط المسئولية بمقتضى المادة ٩٢. وفي كل حالة لا يستطيع المؤمن لديه أن يطلب الحصول على مبلغ أكبر من المبلغ الذي أداه للمجني عليه والمحدد في إيصال المخالصة الذي يسلمه إلى جهة الإدارة^(٢).

العلاقة بين المجني عليه ومرتكب أو مرتكبي الضرر:

كما ذكرنا آنفاً فإن أساس مسئولية مرتكبي الضرر وأساس مسئولية الدولة متباينان.

ففي حالة يتجسد الأساس في فكرة الخطأ، وفي أساس آخر هناك فكرة المخاطر الاجتماعية وعلى هذا النحو فإن دعاوى المجني عليه الموجهة ضد الدولة وضد الجناه المباشرين تتسم بالاستقلال عن بعضها البعض.

رغمًا عن ذلك وكما يقول الأستاذ (فيدل) فإن هذا الاستقلال غير تام لأن هناك بعض الروابط بين كلتا الدعويتين، ففي البداية من خلال هوية الضرر المطلوب التعويض عنه ثم من خلال الطعن المتاح للدولة ضد الفاعلين الأصليين وشركائهم^(٣).

(١) حكم مجلس الدولة الفرنسي في ١٦ فبراير ١٩٩٠ وأحكام أخرى أشار إليها P.TALBOT في مقاله السابق ص ٤٠٢.

(2) P. Talbot: op. cit. P.402.

(3) G. Vedel: op. cit. P.923.

والسؤال الذي يطرح نفسه حول نقطة الاستقلال الذاتي للدعوى المستولية؟
والإجابة على هذا السؤال ليست من السهولة بمكان كما يقول جانب من
الفقه^(١).

فمن زاوية هناك مثلاً مدة التقادم القابلة للتطبيق على الدعوى الموجهة ضد الدولة،
وقد ظل القضاء على مدى فترة طويلة يميز الصلة بين الدعويين. حيث سلم القضاء بأن
هذه المدة كانت ذات مدة التقادم الجنائي القابلة للتطبيق على الجرائم التي تقع بطريق
الشغب أو التجمهر وهي ثلاثة سنوات أو عشرة أعوام بحسب ما إذا كان الأمر يتعلق
بجناية أو جنحة.

لكن هذا الحل واجه اعتراض من جانب الفقه كما هجرته محكمة أستئناف باريس
في حكمها الصادر في ١٦ إبريل ١٩٤٥ حيث كشفت المحكمة عن أن دعوى المجني
عليه ضد القرية - وقتها - تستند بحكم سببها على الأحكام التشريعية التي تضع للمخاطر
الاجتماعية الغطاء الخاص بصالح التضامن الاجتماعي، وليس على الوقائع المنشئة
للجرائم التي ارتكبت^(٢).

إن مسألة العلاقات بين الدعويين طرحت خلال حكم الدائرة المدنية لمحكمة النقض
الفرنسية الصادر في ١٢ فبراير ١٩٥١^(٣).

وتتمثل وقائع القضية في أن شخصاً تعرض للضرب والإصابة خلال أحداث
الشغب، فادعى شخص بالحق المدني أمام محكمة الجناح في الدعوى المرفوعة ضد الفاعل
الأصلي للضرر حيث طالب بالتعويض، ثم رفع دعوى ضد القرية يطالبها فيه بمنحه مبلغ
٢٠٠٠٠ فرنك على سبيل التعويض إعمالاً لقانون ١٦ إبريل ١٩١٤، لم يستند
المدعي بالحق المدني على تفاقم حالته، ولكن وبصورة أساسية على استقلال الدعوى
المرفوعة ضد القرية عن الدعوى المرفوعة ضد مرتكب الضرر.

(1) G. Vedel: op. cit. P.923.

(2) op. cit. P.923.

(3) J. C. P.1951. 11. 6230.

وقد قررت الدائرة المدنية بمحكمة النقض أنه إذا كانت القرية أو الدولة مسئولتين في حدود الشروط المنصوص عليها بمقتضى القانون، فإن الأعمال التقصيرية التي وقعت بطريق القوة المعلنة أو العنف من خلال التجمهر أو الشغب فإن هذه المسئولية تجد معيارها أو مقياسها في التقدير الودي أو القضائي للضرر الذي لحق بالجنح عليهم، هذا التعويض لا يتجاوز في مقداره التعويض الواجب الأداء على الجناة أنفسهم حينما يسهل تحديد هويتهم للذين يحق للمدينة والدولة الرجوع إليهم.

ويعلق الأستاذ (فيدل) على هذا الحكم ويقول لكي يتم رجوع الدولة على مرتكبي الضرر بلا صعوبة من الأفضل أن يتم تقدير الضرر مرة واحدة في كافة الحالات. إذ أن الرابطة الإجرائية الموجودة بين كلتا الدعويين المتاح للمجنح عليه رفعهما أقوى من مبدأ الاستقلال الذي يفصل بين الدعويين، فوحدة الموضوع تفوق على ازدواج الدعاوى⁽¹⁾.

وقد أشار الحكم السابق إلى ربط تقادم الدعوى المرفوعة ضد القرية بتقادم الدعوى الجنائية المرفوعة ضد مرتكبي الضرر.

وبناء عليه فإذا ما صدر حكم بالتعويض ضد القرية في نفس الوقت الذي تكون خلاله قد تقادمت الدعوى الجنائية والأثار المدنية المترتبة عليها فإن هذا الأمر يجعل مرتكبي الضرر بمنأى عن الدعوى الأصلية ودعوى الرجوع⁽²⁾.

إلا أنه مما تجدر الإشارة إليه أن هذه الدعوى نادرة نظراً لصعوبة تحديد هوية الجناة فضلاً عن عدم توافر المقدرة المالية لديهم على أداء التعويض ولهذا السبب وضع المشرع نظام مسئولية الدولة بدون خطأ⁽³⁾.

(1,2) G. Vedel. op. cit. P.923.

(3) P.talbot: op. cit. P.403, R.letteron: op. cit. P.539.

المطلب الثالث دعوى الرجوع للدولة

إن الدولة إذا ما قامت بتعويض المجني عليه أو المؤمن لديه فإنها في هذه الحالة تستطيع أن تباشر دعوى الرجوع أمام القاضي الإداري ضد القرية التي قصرت في أداء واجبها، ولها كذلك حق الرجوع على الفاعلين الأصليين للشغب وشركائهم^(١).

وأساس هذه الدعوى هو نص المادة ١٠٨ من قانون ٥ إبريل ١٨٨٤ التي كانت تنص على أن تساهم الدولة بمقدار النصف في دفع التعويضات والمصروفات المنصوص عليها في المادة ١٠٦ وذلك وفقاً للمخاطر الاجتماعية، رغمًا عن ذلك إذا قصر المجلس البلدي في أداء واجباته نظرًا لموقفه السلبي حيال المشاغبين، أو تواطؤه معهم، فإن الدولة يمكنها أن تباشر دعوى الرجوع ضد القرية وذلك بمقدار نسبة ٦٠٪ من المبالغ التي تحملتها وفقًا للفقرة السابقة.

بالمقابل إذا لم يكن لدى القرية - مع مراعاة التحفظ الواجب بشأن الفقرة السابقة بصفة مؤقتة أو دائمة بوليس محلي، ولا قوة مسلحة، أو إذا اتخذت كافة التدابير بحكم سلطتها لمنع الاضطرابات أو ردعها فإنها تستطيع عندئذ أن تباشر دعوى الرجوع على الدولة في حدود ذات النسب.

ويتضح مما سبق أن جهود القرية عن المبادرة بإقرار النظام يكفي لانعقاد مسئوليتها عن الخطأ البسيط، وبالمقابل إذا ما قامت القرية بمواجهة المظاهرة فإنه لا يمكن أن تنعقد مسئوليتها إلا في حالة ثبوت الخطأ الجسيم من جانبها كما في:

١- حالة التواطؤ مع المتظاهرين.

٢- حينما لا تتخذ التدابير البوليسية الضرورية.

٣- أو تتخذ تدابير غير ملائمة.

(١) راجع على سبيل المثال في هذا الشأن:

- P. talbot, op. cit. P.402.
- R. Letteron: op. cit. P.537.
- G. Vedel: op. cit. P.923.

وتطبيقاً لنص المادة (١٣٣-٥) من قانون المدن «ترفع الدعاوى الأصلية وكذلك دعاوى الضمان أمام المحاكم العادية».

فترفع الدعاوى الأصلية بحسب المبدأ ضد المدن المسئولة بقوة القانون عن الأضرار والخسائر الناتجة عن الجنايات والجروح التي تقع بالقوة المعلنة أو بطريق العنف فوق إقليمها، وذلك بطريق أعمال الشغب أو التجمهر المسلحة أو غير المسلحة، سواء ضد الأشخاص أو ضد الممتلكات العامة أو الخاصة (م ١٣٣-١).

من جانب آخر فإن الدولة تلتزم في حالة صدور حكم ضد المدينة بالتعويض بالمساهمة في دفع التعويضات والمصروفات الإضافية وذلك بمقدار النصف (م ١٣٣-٤) وإذا افترضنا جدلاً أن المدينة قد قصّرت في أداء واجباتها أو تواطأت مع المشاغبين فإن للدولة عندئذ الحق في مباشرة دعوى الرجوع ضد المدينة وذلك بنسبة ٦٠٪ من قيمة ما أدته الدولة من مبالغ حالية.

وبالمقابل إذا ما كانت الوحدة المحلية قد اتخذت كافة التدابير في سبيل الوقاية من حدوث الاضطرابات أو منعها، أو إذا لم يكن لديها لحظة وقوع الاضطراب بوليس محلي ولا قوة مسلحة فإن الدولة تتحمل عبء أداء المبالغ المالية المستحقة لصالح الجاني عليهم أو خلفهم بالكامل (م ١٣٣-٤) الفقرتين ٢، ٣.

وإذا ما وقعت أعمال الشغب في أكثر من مدينة كان هناك دعوى رجوع تستطيع المدينة أن تباشرها ضد المدن الأخرى في حالة وقوع أعمال الشغب أو التجمهر عن طريق سكان العديد من المدن (م ١٣٣-١) الفقرة الثانية.

وكان الاختصاص في كافة الحالات منعقداً للمحاكم العادية في هذا الشأن.

وفي الواقع يلاحظ أنه يقل استخدام دعوى الرجوع ضد القرية لأنه من النادر أن يقع الضرر بسبب الشغب أو التجمهر دون أن يكون للقرية أو الدولة في لحظة أو أخرى دور فيه.

لذلك نلاحظ أن المادة ٣٤ من قانون ٢ مارس ١٩٨٢ في فرنسا أعطت لمثل الدولة في الإقليم عبء السهر على النظام العام، كما صدر مرسوم ١٠ مايو ١٩٨٢

وأُسند في المادة السادسة منه إلى مدير الأمن الإشراف على مرافق البوليس الوطني في الإقليم، وفي عدد معين من القرى يوجد بوليس مركزي يستطيع البوليس الوطني التدخل فوق إقليم القرى حينما لا تتمكن قوات البوليس المحلي من السيطرة على الموقف، كما أن المادة ١٠٤ من القانون الجنائي تنص على تدخل سلطات الدولة بغرض تفريق المشاغبين فوق الطريق العام^(١).

لقد حدث تحول جذري في هذا النظام بصدر قانون ٧ يناير ١٩٨٣ وتوزيعه الاختصاص بين المدن والمديريات والأقاليم والدولة.

إن المادة ٩٢ من قانون ٧ يناير ١٩٨٣ قد اقتضت على الإشارة إلى أن للدولة حق مباشرة دعوى الرجوع ضد القرية حينما تنعقد مسئولية الدولة فمن الممكن الاعتقاد بأن خطأ القرية يتم تقديره بالرجوع إلى النظام التشريعي القديم.

وخلال الفترة الأولى التي ساد فيها قانون ١٩١٤ كانت حصة الدولة قد تجاوزت ٨٠٪ من عبء التعويض حينما لا يكون لدى القرية بوليس محلي، أو حينما تكون قد اتخذت الاحتياطات المقبولة للوقاية من الاضطرابات.

جاء بعد ذلك قانون المالية الصادر في ٣١ ديسمبر ١٩٧٥ ليرفع هذا الحد إلى ١٠٠٪ ومنذ هذا التاريخ تحملت الدولة عبء التعويض بالكامل الواجب أدائه على القرية متى لم يوجد لدى القرية بوليس محلي أو أنها اتخذت كافة التدابير بحكم سلطتها للوقاية من حدوث الاضطرابات أو مواجهتها.

ولقد سار القاضي في تقدير خطأ القرية من خلال المزج بين عناصر مختلفة. فعلى سبيل المثال يزيد القاضي التعويض للقرية متى قام الدليل على تواطؤها مع المشاغبين مثري الفتن بطريق التحريض أو لصق الإعلانات على الحوائط أو الدعوة إلى المظاهرة، وبالرغم من أن الدولة لا يوجد لديها بوليس محلي إلا أنها لم تكفل احترام النظام العام بوسائلها الخاصة^(٢).

(1) P. Talbot. op. cit. P.402.

(2) R. Letteron: op. cit. P.540.

وبالتالي فإن مركزية البوليس وعدم توافره في القرية لا يعفيها من المسؤولية بشكل تام.

ولكن ما هو الخطأ المفروض مشاركة الجماعة المحلية في عبء التعويض؟ بمعنى آخر هل يتطلب القاضي توافر الخطأ البسيط أم الخطأ الجسيم من جانب القرية؟

إن الإجابة على هذا السؤال تستلزم أن يبحث القاضي الإداري من جانبه في قضائه بين النشاط القانوني للبوليس المشروط بوجود خطأ بسيط وإقرار النظام في الإطار الذي لا يمكن معه أن تنعقد مسؤولية الشخص العام إلا عن الخطأ الجسيم⁽¹⁾.

فالتزام القرية موقف سلبي مثلاً في موضوع إقرار النظام يؤدي إلى انعقاد مسئوليتها على أساس الخطأ البسيط، أما إذا اتخذت الدولة موقفاً إيجابياً كأن قامت بردع المظاهرة، فلا تنعقد هنا مسؤولية القرية إلا عن الخطأ الجسيم كما في حالة التواطؤ مثلاً مع المتظاهرين.

فالقرية لا تنعقد مسئوليتها عن الخطأ البسيط لنشاط البوليس إلا إذا لم يتم مباشرة أما الخطأ الجسيم فهو الذي يمكن معه أن تنعقد مسؤولية القرية متى قام الدليل على التواطؤ مع أصحاب الاضطراب.

لذلك يرى جانب من الفقه الفرنسي⁽²⁾ أن التناقص بين القانون والقضاء الإداري يستلزم تقييد خطأ القرية بالفرض الوحيد الخاص بالخطأ الجسيم على الأقل بالنسبة للقري التي ليس بها بوليس.

والتضارب يتضح هنا حيث وضع المشرع نظام للمسئولية بدون خطأ وهذا يمثل عبء ثقيل على القاضي الإداري يتجسد من خلال تقدير القاضي لفكرة الخطأ.

وفي الواقع إن توزيع عبء التعويض يتم خلال تقدير الأخطاء الصادرة عن المجني عليه والقرية والفاعلين المباشرين للضرر.

بالإضافة إلى ذلك فإن مرجعية خطأ مراكز البوليس يمكن أن تسمح باستبعاد النظام

(1,2) R. Letteron: op. cit. P.540.

التشريعي للمسئولية من الأضرار التي تصيب المتظاهرين عن طريق البوليس حيث إن ضحايا نشاط البوليس في مواجهة المظاهرة لم يعد في إمكانهم الانتفاع بالتعويض المباشر الذي نص عليه المشرع حيث يواجه مشكلة إثبات الدليل على ذلك وتلك مسألة شديدة الصعوبة في مثل هذه القضايا⁽¹⁾.

(1) R. Letteron: op. cit. P.541.

المبحث الرابع

القضاء المختص بالمسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر والحالات التي تخرج منها بعد التعديل الحديث

نقسم هذا المبحث إلى مطلبين:

في المطلب الأول نوضح القضاء المختص بشأن المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر حيث نبين أن القاضي الإداري الآن أصبح قاضي طبيعي عن الأضرار الناجمة عن أعمال الشغب والتجمهر ثم نبين بعد ذلك سبب نقل الاختصاص للقاضي الإداري والأثر المترتب على ذلك.

وفي المطلب الثاني نوضح فيه الحالات التي تخرج من مجال المسئولية عن أعمال الشغب والتجمهر بعد التعديل الحديث وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول: القاضي الإداري قاضي طبيعي عن الأضرار الناجمة عن أعمال الشغب والتجمهر.

المطلب الثاني: الحالات التي تخرج من مجال المسئولية بعد التعديل الحديث.

المطلب الأول القاضي الإداري قاضي طبيعي عن الأضرار الناجمة عن أعمال الشغب والتجمهر

منذ أحل القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣ الدولة محل القرية كشخص مسئول عن الأضرار الناجمة عن أعمال الشغب والمظاهرات فإن الاختصاص الإداري يظهر كما لو كان اختصاصاً طبيعياً منذ تطبيق هذا القانون.

وظهر تأييد فقهي للاختصاص الإداري في هذا الشأن ويقوم على ثلاثة أسانيد هي كالآتي^(١):

١- إسناد الضرر إلى الدولة: فمنذ صدور قانون ١٩٨٣ يفرض الأخذ بالاختصاص الإداري إسناد الضرر إلى الدولة. بينما كانت مسؤولية القرية تنعقد أمام القاضي العادي كما سبق القول فإن مسؤولية الدولة لا يمكن اختصاصها إلا أمام القاضي الإداري الآن.

٢- أساس المسؤولية عن أعمال الشغب والتجمهر: يفرض تدخل القاضي الإداري: فإن إلغاء واختفاء المسؤولية الجماعية لسكان القرية ومرور نظام المسؤولية بدون خطأ استناداً على فكرة المخاطر الاجتماعية يفرض تدخل القاضي الإداري.

٣- الاعتبارات العملية: حيث تسمح بتبرير تحول الاختصاص الذي يبدو في صورة أداة لتحقيق ترابط قضائي جديد، حيث إن القاضي الإداري إذا كان قاضي الدعوى الأصلية وهي التعويض يستطيع أن يفصل كذلك في الدعوى الثانوية ومن ثم فإن اختصاصه يبدو منطقي بالنسبة لدعوى الرجوع المستندة على تقدير الخطأ وهذه الوحدة في الاختصاص القضائي تسمح بالإسراع بتعويض المجني عليهم.

(1) M. Guenaire: op. cit. P.277. ets.

الفرع الأول

سبب نقل الاختصاص للقاضي الإداري

بمناسبة تحويل عبء التعويض عن الضرر المرتبط بأعمال الشغب من القرية إلى الدولة بمقتضى المادة ٩٢ من القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣ يشار التساؤل حول سبب نقل الاختصاص القضائي من القاضي العادي إلى القضاء الإداري.

حيث لم يذكر قانون ٧ يناير ١٩٨٣ أي شيء بخصوص اختصاص القضاء العادي، كما لم يرد شيء في الأعمال التحضيرية لهذا القانون بشأن اختصاص القضاء العادي وهو ما يستدل معه كما يقول البعض^(١) على وجود اتفاق ضمني على إلغاء النظام القديم.. فضلاً عن أن المادة (١٣٣-١) وما يليها من قانون المدن لم يتم إلغاؤها بشكل رسمي. لذا من المنطقي تحقيق شيء من التوافق بين نصوص القانون القديم وأحكام المادة ٩٢ من القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣، والاكتفاء بالإبقاء على النصوص التي لا تتعارض مع القانون الجديد.

لكن لم تأخذ الإدارة بهذا النهج حيث نازعت في اختصاص القضاء العادي بهذا الشأن. الأمر الذي دفع بوزير الداخلية الفرنسي إلى توجيه الأمر بمقتضى المنشور الصادر في ٢٢ نوفمبر ١٩٨٣ إلى مديري الأمن بالطعن أمام محكمة التنازع^(٢).

حيث كانت وجهة نظر الإدارة أنه لا يمكن تعقب مسؤولية الدولة من الآن فصاعداً إلا أمام القضاء الإداري^(٣) وبالتالي يجب اعتبار المادة (١٣٣-٥) من قانون المدن التي تدعم اختصاص القضاء العادي كما لو كانت ملغاة بصورة ضمنية، وذلك بموجب القانون الصادر في ٧ يناير ١٩٨٣.

أي أن إحلال الدولة محل المدينة باعتبارها مدين أساسية يستوجب معه إحلال اختصاص القضاء الإداري محل اختصاص القضاء العادي.

(1) F. Moderne: op. cit. P.111.

(٢) حول منشور وزير الداخلية في ٢٢ نوفمبر ١٩٨٣ راجع مجلة القانون العام الفرنسية عام ١٩٨٤ ص ١٢٧١.

(3) F. Moderne: op. cit. P.111.

لكن هذا الطعن كما يقول جانب من الفقه الفرنسي^(١) لم يكن حاسماً في هذا الموضوع، حيث رفضت محكمة النزاع التسليم بالإلغاء الضمني لأحكام المادة (١٣٣-٥) من القانون البلدي الذي عقد الاختصاص بنظر المنازعة للقضاء العادي.

وفي حكمها الصادر في ١٣ فبراير ١٩٨٣^(٢) أيدت لمحكمة النزاع هذا القضاء، كما أيدته في أحكام أخرى بشأن الأضرار الناشئة عن العمال المضربين خلال شغلهم أماكن العمل، وكذلك الأضرار المتعلقة بالاعتداءات الإرهابية، وكذلك دعوى الحلول لدى المجني عليه من المظاهرة التي جرت في الشارع^(٣).

ومن الملاحظ أن الطعن أمام محكمة النزاع يؤدي إلى تعقيد الإجراءات وبطئها ومن ثم تأخير التعويض المستحق للمجني عليهم.

لذا صدر قانون ١٩٨٦ الذي نقل الاختصاص للقاضي الإداري في صورة وسيلة لإنهاء هذا النزاع أمام محكمة النزاع.

ومن نجد أن تكرار اللجوء إلى إجراءات النزاع يعد أحد الأسباب التي حثت المشرع على نقل هذا النزاع إلى اختصاص القاضي الإداري.

إلا أن جانب من الفقه الفرنسي^(٤) لم يرتض ذلك حيث يرى أن هذا التحول تحول وهمي للمنطق، حيث إن التعديل ظهر في صورة العلاج الناجع لتبسيط الإجراءات. بمعنى أن تعقيد الإجراءات كان حيلة لخلق باعث التعديل.

كما يستند إلى قضاء محكمة النزاع حيث لم يشاهد وجود مشكلة فعلية في تقسيم الاختصاصات بين القضاء العادي والقضاء الإداري حيث رفضت محكمة النزاع في عام ١٩٨٤ منطلق الإلغاء الضمني لأحكام المادة (١٣٣-٥) من القانون البلدي الصادر في

(١) R. Letteron: op. cit. P.503.

(٢) سبق الإشارة إليه وانتهت المحكمة فيه إلى القول بأن مشروع قانون ١٩٨٣ لم ينوي إجراء تعديل في نظام الاختصاصات في هذا الشأن.

(٣) راجع Lettron المرجع السابق حيث أشار إلى هذه الأحكام وغيرها وكذلك F.Moderne مرجعه السابق ص ١١١ هامش ١٢، ١١.

(٤) R. Letteron: op. cit. P.504.

عام ١٩١٤: ويرى أنه من هذه اللحظة لم يعد القضاء الأسباب للتغيير وأضحت
الإحالات الأخرى إلى محكمة النزاع بلا مضمون، من تلك اللحظة صار الطريق
الوحيد لتحويل هذا النزاع إلى القاضي الإداري هو طريق التعديل التشريعي.
إن الطعن أمام محكمة النزاع لم يسجل لنا وجود صعوبة حقيقية في تحديد النظام
القضائي المختص، ولكنه كشف فقط عن رفض الإدارة لاختصاص القضاء العادي.
بمعنى أن المنازعات تم رفعها من أمام القضاء العادي بناءً على مبادرة من جانب
الإدارة وحدها، ولم تنحرف أي من جهات القضاء العادي في اختصاصها^(١).
لذلك يفسر نقل الاختصاص إلى القضاء الإداري رغم عدم وجود خلاف حقيقي
حول بواعث هذا التعديل، وضعف المناقشة البرلمانية التي صاحبت هذا التعديل في إظهار
الاختصاص الإداري كما لو كان كاشفاً عن طبيعة الأشياء لأن القاضي الإداري يعتبر
القاضي الطبيعي للإدارة^(٢).
وحتى هذه اللحظة لم تظهر البواعث الفعلية لنقل الاختصاص بصورة واضحة ولذا
يمكن التساؤل إذا لم يكن القاضي الإداري هو القاضي الطبيعي لهذه المنازعة فلماذا تم
تحويلها إليها؟

الفرع الثاني

الأثر المترتب على التعديل الجديد

بالنظر إلى تحويل المنازعة في شأن أعمال الشغب والتجمهر إلى القاضي الإداري
يكون المشرع قد وضع منذ عام ١٩٨٦ نهايةاً للتقليد الطويل الذي أخذ بالاختصاص
القضائي العادي في هذا المجال.
فمنذ عام ١٧٩٠ تم إنشاء بنية قضائية شديدة الترابط عن طريق القضاء العادي.
هذا النظام القانوني تنامي رويداً رويداً في خط تصاعدي مع مراعاة فكرة التحرر منه
ولكن بشكل غير ثابت.

(١) المرجع السابق ص ٥٠٤.

(٢) المرجع السابق نفس الموضع.

ثم ظهر تعديل ١٩٨٦ ليشكل بداية لطريق جديد إذ بتحويل هذه المنازعة إلى القاضي الإداري يكون المشرع في وجهة نظر بعض الفقه الفرنسي^(١) قد أوقف عجلة النمو في البناء الذي تم إعداده عن طريق القاضي العادي.

إن مستقبل هذا النظام القضائي أصبح يعتمد من الآن فصاعدًا على القاضي الإداري. كما إن كثيرًا من الأحكام الصادرة في شأن المسؤولية عن أعمال الشغب كانت لا تزال تعتمد على التشريع السابق على عام ١٩٨٦. كما أن مواقف القاضي الإداري في هذا الشأن كانت لا تزال عرضية^(٢).

والقاضي الإداري عليه الآن إما أن يسلك طريق القاضي العادي ويضع في حسابه النقاط الجوهرية التي أخذ بها ويتبنى ذات المفهوم، وإما أن يؤكد خصوصيته وألا يستند في مرجعيته إلا على قضائه الخاص.

ويعتبر جانب من الفقه الفرنسي^(٣) على هذا التحليل بالقول بأن القاضي الإداري ليس له مرجعية قضائية في هذا الموضوع يمكنه أن يركز عليها، ولا سيما وأن اختصاصه في شأن هذا الموضوع لم ينعقد إلا في عام ١٩٨٦.

ويرى صاحب هذا الاتجاه أن الأثر الأول لتعديل عام ١٩٨٦ يتمثل في بحث وتفنيد منهج القضاء العادي. إذ أن الحلول القديمة التي تم تأصيلها في القانون الوضعي بصورة قوية قد أصبحت من الآن فصاعدًا يمكن تعديلها عن طريق القاضي الإداري.

فالفرض الأول لنقل الاختصاص في عام ١٩٨٦ هو إعطاء نقلة للقضاء القديم والأخذ في تفنيده وعدم الاعتماد عليه.

كما يرى أن تحول الاختصاص إلى القاضي الإداري أدى إلى البحث عن قضاء أقل تكلفة بالنسبة لخزانة الدولة، وذلك لوجود شروط أعمال المسؤولية وتطبيقها من جانب القاضي الإداري بخلاف القاضي العادي الذي يراعي مصلحة المجني عليه أكثر.

ويخلص في النهاية إلى أن ذلك يؤدي إلى تضيق مجال أعمال المسؤولية عن أعمال الشغب عما كان عليه الحال في ظل القضاء العادي^(٤).

(1,2) R. Letteron: op. cit. P.505.
(4) R. Letteron: op. cit. P.505,507.

(3) R. letteron: op. cit. P.506.

المطلب الثاني الحالات التي تخرج من مجال المسؤولية عن أعمال الشغب والتجمهر بعد التعديل الحديث

في سبيل بحث معايير أعمال المسؤولية عن أعمال الشغب يتضح لنا وجود قدر كبير من المرونة في مفهوم هذه التصورات وهو المفهوم الذي يغلب عليه التشدد في تقدير علاقة السببية.

فعقب التحقق من وجود رابطة السببية بين الجريمة التي وقعت والضرر يجب حينئذ إثبات وجود رابطة سببية أخرى بين التجمهر والجريمة الواقعة، وعلى هذا النحو فإن مقتضى رابطة السببية الذي اختفى في العلاقة بين الضرر والشخص العام المسئول يظهر مرة أخرى حينما يقوم القاضي بتنظيم الشروط المختلفة لأعمال المسؤولية.

وهذا التنسيق بين المعايير المختلفة قد أتاح الفرصة لأعمال المسؤولية ومن ثم فإن هناك بعض المجالات يمكن أن تدخل أو تخرج من مجال المسؤولية عن أعمال الشغب، ولذا يجب على القاضي الإداري أن يبحث عن الحالات التي يمكن أن تستبعد من مجال هذا النظام التشريعي للمسؤولية عن أعمال الشغب.

فقبل تعديل ١٩٨٦ كان اختصاص القضاء العادي محل خلاف بصورة واضحة في حالتين لم تقبل جهة الإدارة بعد هذا التعديل التوسع في مجال تطبيق المسؤولية عن أعمال الشغب وهما حينما ينشأ الضرر عن الإضرابات في مكان العمل، أو يقع بطريق التعدي.

في هذين المجالين تم استخدام معايير القضاء العادي بصورة واسعة، وذلك في محاولة لربط هذه المنازعات باختصاص القاضي العادي.

ولذا سوف نلقي الضوء على هاتين الحالتين في الفرعين التاليين وذلك على النحو التالي:

الفرع الأول

الأضرار الناشئة عن الإضرابات في أماكن العمل

لم يتدخل المشرع بشكل مباشر لتنظيم تعويض الأضرار الناشئة عن الإضرابات التي تقع في مكان العمل إلا أن القضاء العادي كان تحليله واسع في هذا الشأن بما يسمح بتعويض هذا النوع من الضرر.

وقد سبق القول أنه لتوافر شروط المسؤولية الثلاثة يحكم بالتعويض لصالح طالبه متى توافرت شروطه، ولا جدال في وجود جناية أو جنحة لأنه من الضروري إثبات وجود ذلك، أيضاً لا جدال من حيث توافر شرط العنف أو القوة المعلنّة إذ لا توجد مشكلة تذكر حيث إن القوة المعلنّة هي الأساس الذي يقوم عليه هذا النموذج من العمل، أيضاً لا بد وأن يكون الضرر على صلة مباشرة ومؤكدة مع تصرف المظاهرين. الخلاف إذاً يدور حول الشرط الخاص بوجود أعمال شغب أو تجمهر نتج عنه ضرر.

وبالنظر إلى حكم محكمة النقض الصادر في ١٠ يناير ١٩٣٣ يمكن القول بأن القاضي العادي أخذ في تحديد مجال تطبيق هذا النظام للمسؤولية وذلك بقصره فقط على الاضطرابات التي تتحول إلى فتنة، وبناء عليه فإن الإضرابات في مكان العمل تستبعد من مجال تطبيق هذه المسؤولية.

رغمًا عن ذلك اختار القاضي العادي الحل العكسي فبدلاً من أن يضيق مجال المسؤولية فضل أن يمد المفهوم ليشمل التجمهر، وهذا ما تحقق على نحو أكثر دقة في شأن الإضرابات في أماكن العمل حيث إن فكرة الشغب قد تحددت بصورة نهائية من خلال التخلي التام عن معيار الفتنة^(١).

وبعد انقضاء فترة من تردد القضاء انتهت محكمة النقض إلى التسليم بأن اجتماع المضربين الذين يشغلون أماكن العمل يشكل في حد ذاته شغب لا حاجة معه لتقدير الموضوع، وما إذا كان مثير للتجمهر على نحو بعيد أو قريب.

(1) R. Letteron: op. cit. P.518.

وفي إطار الأحكام الثلاثة الجوهرية الصادرة عن محكمة النقض في ٢ يناير ١٩٥١ قضت المحكمة بأن المسؤولية الواقعة فوق كاهل القرى فإن الدولة لا تتقيد البتة بالأضرار العرضية التي تقع خلال الإضراب الذي يغلب عليه طابع الشغب^(١).

وبعد نقل الاختصاص للقضاء الإداري ذهب القاضي الإداري على خط مخالف تمامًا للخط الذي سار عليه القاضي العادي،^(٢) ويظهر ذلك في أمرين:

أولاً: بالنظر إلى الشخص المسئول: حيث رأينا أن النظام التشريعي للمسئولية عن أعمال الشغب يعتمد على توافر الرابطة المباشرة بين المجني عليه الذي لحقه الضرر والشخص العام المكره على القيام بتعويضه.

والفاعل الحقيقي للضرر يظهر في المرحلة الثانية فإذا ما كان معروفاً فإن مسئوليته لا يمكن أن تنعقد إلا بطريق دعوى الرجوع.

رغم ذلك سلط مجلس الدولة الضوء على الرغبة الحقيقية في الرجوع إلى التصور التقليدي للمسئولية من خلال مخاصمة الفاعل المباشر للضرر.

وفي الحالة التي بين أيدينا - الإضراب في أماكن العمل - يكون التصور الطبيعي لرب العمل، هو أن يلجأ إلى القضاء ليحصل على قرار بطرد العمال.

إلا أن القضاء الإداري في سبيل وضع نظام جديد في هذا الشأن جعل قرار الطرد الذي يلزم تنفيذه يصدر من خلال قوة البوليس.

ثانياً: من ناحية أسس المسؤولية فبينما يعتمد النظام التشريعي للمسئولية عن أعمال الشغب على المخاطر الاجتماعية، إذ بمجلس الدولة يفضل الأخذ بنظام المسؤولية القائم على أساس مزدوج هو الخطأ الجسيم، والمسئولية على أساس المساواة أمام الأعباء العامة^(٣).

(١) راجع بشأن هذه الأحكام الثلاثة والتعليق عليها مقال (فيدل) سابق الإشارة إليه.

(2) R. Letteron: op. cit. P.519.

(3) R. Letteron: op. cit. PP.519,520.

وحكم مجلس الدولة الفرنسي في ٢٢ أبريل ١٩٨٥ ص ٥٤٥ وأحكام أخرى عديدة أشار إليها Letteron في مقاله السابق ص ٥١٩.

ومنذ تحول الاختصاص القضائي بشأن أعمال الشغب والتجمهر أضحت الأعمال المتعلقة بتعويض هذا النموذج من الضرر يتم رفعها بصورة طبيعية أمام القضاء الإداري^(١).

الفرع الثاني

الأضرار الناشئة عن الاعتداءات

شهد عام ١٩٨٦ في فرنسا تحولاً في شأن الاختصاص القضائي لنظر المنازعات الناشئة عن أعمال الشغب حيث تم كما سبق إسناد الأمر إلى القضاء الإداري. وفي نفس العام أيضاً تقرر تعويض ضحايا الاعتداءات الإرهابية^(٢) لذا فإن عام ١٩٨٦ شهد تغيير محوري في هذا المجال.

وبخصوص هذا النوع من الضرر الذي يمكن وقوعه لم يقرر القانون أية خصوصية في هذا الصنف من الضرر الذي يمكن تعويضه بطريق نظام التأمين أو بطريق نظام المسؤولية الموجود كما هو مقرر بمقتضى قانون ٣ يناير ١٩٧٧ الخاص بتعويض بعض ضحايا الأضرار البدنية الناشئة عن الجريمة، أو كالنظام التشريعي الخاص بالمسؤولية عن الشغب.

وفي عام ١٩٨٦ كانت الحجة الخاصة بالاعتداءات الإرهابية قد أُلقت الضوء على هذه المخاطر وحثت المشرع على التدخل.

فقام بوضع قانون ٩ سبتمبر ١٩٨٦ الخاص بمكافحة الإرهاب والتعدي على سلامة الدولة وكان الغرض منه وضع مبدأ يحقق لضحايا هذه الاعتداءات طلب التعويض.

(١) راجع على سبيل المثال حكم

22 juin 1984. A.J.D.A. P.707.
(2) R. Letteron: op. cit. P.525.

هذا القانون كان يختلف تمامًا عن القوانين السابقة حيث إن كل نظام سابق عليه وخاص بالتعويض كان يلقي فوق كاهل الدولة عبء تعويض هذا الصنف من الضرر.

جاء قانون ١٩٨٦ لينقل ثقل هذا العبء إلى كاهل شركات التأمين وبناء عليه فرضت المادة ٩ من قانون مكافحة الإرهاب إدراج شرط تعويض الأضرار الناجمة عن جرائم الإرهاب والاعتداءات في كافة عقود التأمين على الأموال.

أما بالنسبة للأضرار البدنية فيتم التعويض عنها بطريق صندوق الضمان المشكل من ممثلين من شركات التأمين والذي يجري تحويله من خلال المساهمة بالأقساط الخاصة بعقود التأمين على الأموال^(١).

كان لهذه التطورات التشريعية في عام ١٩٨٦ آثار بالنظر إلى التعويض حيث قبل القاضي العادي التعويض عن الأضرار الناشئة عن جرائم الإرهاب. بينما التعويض عن أعمال الشغب قد تم رفعه من جانب القاضي العادي ونقله للقاضي الإداري بعد مطالبة جهة الإدارة القاضي العادي بكف يديه عن نظر مثل هذه المنازعات لعدم الاختصاص.

من جهة أخرى فإن التنسيق بين قانون ٩ يناير و ٩ سبتمبر ١٩٨٦ قد فرض إجراء توزيع جديد للاختصاصات في هذا المجال، كما حصر تدخل القاضي في إطار محدد بصورة صريحة. فحتى عام ١٩٨٦ كان القاضي العادي يعتبر نفسه مختص بتعويض الأضرار الناشئة من الاعتداءات، لكن ذلك تعارض مع موقف محكمة النزاع الشديد التحفظ التي سلمت بأن العمل الإرهابي يمكن التعويض عنه على أساس المسؤولية عن أعمال الشغب لكن هذا الاختلاف بين القاضيين ارتبط بصورة حتمية بعدم ثبات التصورات المستخدمة فالاعتداء شأنه شأن جريمة الإرهاب من الأفكار المرنة والمتطورة ومن ثم لم يضع القانون لهما معاني محددة^(٢).

ولذا نجد القضاء سواء محكمة النزاع أو محكمة النقض بينهما تعارض في هذا الشأن. يعتمد على التباين في تفسير فكرة الاعتداء، حيث ترى محكمة النقض أن

(1) R. Letteron: op. cit. P.525.

(2) Letteron: op. cit. PP.525,526.

الاعتداء يمكن أن يرتبط بصورة مباشرة بالتجمهر، أما محكمة النزاع فتري أن الاعتداء منفصل بصورة جوهرية عن الشغب أو التجمهر^(١).

مفهوم الاعتداء:

لقد سبق القول أن القاضي العادي هو الذي حدد معنى التجمهر حيث لم يضع المشرع تعريفاً في هذا الشأن.

لذا كان هذا الأمر محل نظر هل يجري تحديد الاعتداء بالنظر إلى المعيار العددي بمعنى أن الضرر الذي يجب التعويض عنه وقع نتيجة فعل صادر عن عدد صغير من الأفراد، بينما يجري تعريف التجمهر بالنظر إلى وجود عدد أكبر من المشاركين، وذلك من خلال الإحالة إلى فكرة الجماعة.

أم أن الطابع الجماعي أو غير الجماعي يشكل معياراً لمفهوم الاعتداء.

الحق لا هذا ولا ذاك يشكل تحديداً واضحاً لمفهوم الاعتداء، حيث إن الاعتداء لا يجري تعريفه من خلال طابعه المنظم أو الجماعي بالتعارض مع العمل غير المنظم أو التلقائي للجمهور حال تجمعهم^(٢) كما لا يجري تعريفه بالنظر إلى المعيار العددي.

وعلى المستوى العملي يبدو أن المعيار الجوهري للاعتداء يتم معرفته من خلال طابعه المستتر أو الخفي إذ أن عمل الجماعة ظاهر بينما عمل الشخص المغامر أو الفدائي commando سري خفي.

لذلك قدمت محكمة استئناف باريس في حكمها الصادر في ١٣ يونيو ١٩٨٥ أن العمل المفاجئ والسريع والخفي الذي يرتكبه عدة أفراد يعتبر السمة الغالبة للاعتداء الذي يقع عن طريق عدة أشخاص قاموا بكسر فاترينة وألقوا مواد حارقة داخل متجر^(٣).

والسؤال الذي يطرح نفسه هل يوجد ارتباط بين الاعتداء والتجمهر؟

(1) J. Moreau: note sous T. C. 4 novembre 1985. Préfet, commissaire de la république de Département de l'Aude C. T. G. I. De caracssonne AJDA. 1986. P.51.

(2) Letteron: op. cit. P.526.

(3) أشار إليه letteron في مقاله السابق ص ٥٢٧.

هذا السؤال كان نقطة التعارض بين محكمة النقض ومحكمة التنازع كما سبق الإشارة، ونتيجة لهذا الاختلاف سوف نوضح موقف القضاء العادي أولاً ثم نوضح موقف محكمة التنازع وذلك على النحو التالي:

أولاً: موقف القضاء العادي:

فبالنسبة للقاضي العادي لا يوجد اختلاف من حيث الطبيعة بين الاعتداء والتجمهر، فالاعتداء يقع سري ويمكن أن يرتبط بالتجمهر وهو العمل المكشوف وهو ما يعني إمكان الجمع بين الفكرتين.

وفي سبيل ربط الاعتداء بالتجمهر استخدم القاضي العادي منهجاً معروفاً وهو منهج العلامات أو القرائن أو الدلائل. فهو يبحث في كافة عناصر الواقعة عن التصرفات الجماعية التي يمكن وضعها في إطار أعمال الشغب، ويقوم ببحث القرائن الكبيرة والمحددة والمتوائمة التي يمكن التدليل من خلالها على أن الاعتداء لم يكن من عمل أفراد معزولين⁽¹⁾.

لذلك حكمت محكمة النقض الفرنسية بشأن الخسائر التي لحقت صوبة كروم أن الأساليب المستخدمة ومصدر الخمر التي تم سكبها على الأرض وطبيعة وأهمية الخسائر كل هذا وذاك يشكل قرائن كبيرة ومحددة ومتلائمة على أن الأضرار لم تكن من عمل أفراد منعزلين، ولكن كانت من عمل جماعة تصرفت في إطار المظاهرات⁽²⁾.

كذلك يمكن للقاضي العادي البحث في العلامات التي تتيح تقريب الاعتداء من الشغب، وذلك من السمات الجوهرية للعمل ذاته فمن خلال الخسائر يمكن الاستدلال منها على أن الأضرار لم ترتكب إلا بتحريض ومشاركة العديد من الأشخاص المشكلين للتجمهر مثلاً⁽³⁾، لذلك وفي إطار سلسلة الاعتداءات التي وقعت في ليلة واحدة ضد منشآت تمثل المصالح السوفيتية في باريس اعتبرتها محكمة استئناف باريس مرتبطة بالتجمهر⁽⁴⁾.

(1) Letteron: op. cit. P.527.

(2) Cass civ. 5 mars 1980. JCP.1980. IV. 197.

(2) Letteron: op. cit. P.527.

(4) C. A. Paris 28 avril 1983.

وخلاصة القول أن القاضي العادي من منظور عام وفي إطار السلطة التقديرية لقاضي الموضوع يفضل الأخذ بالمفهوم الواقعي، وفي الغالب يستخدم القاضي مجموعة من القرائن وذلك لتكوين عقيدته.

لذلك كان نتيجة لهذا القضاء المتحرر من جانب القاضي العادي أنه أتاح السبيل لإدخال الأضرار الناجمة عن الاعتداءات في مجال المسؤولية عن أعمال الشغب. وكان هذا سبباً للقاضي العادي أن يحقق التعويض العاجل لضحايا الاعتداءات وذلك خلال حقبة لم يكن التشريع قد وضع بعد حلاً ملائماً لهذه المشكلة⁽¹⁾.

ثانياً: موقف محكمة النزاع:

رغم ما سبق من جانب القضاء العادي فإن محكمة النزاع عارضت موقفه حيث يرى قاضي النزاع أن هناك تباين من حيث عدد المشاركين والطبيعة بين مفهوم الاعتداء والتجمهر ولا يوجد بينهما نقطة التقاء بالمرّة.

ووضعت محكمة النزاع الفرنسية عدة اعتبارات في سبيل إجراء التمييز بين أعمال الشغب أو التجمهر والعدوان، وتم تطبيقها وهذه الاعتبارات هي:

الاعتبار الأول: عدد المشاركين:

حيث ترى المحكمة أن تجمهر بضع مئات من الأشخاص يشكل شغب. أما العمل الذي يشترك فيه عدة أشخاص وكذلك شخص واحد منفرد يشكل عدوان.

الاعتبار الثاني: طبيعة المظاهرة:

فإذا كان التجمع لأمر مشروع ثم وقعت أعمال شغب أو تجمهر بدون إعداد مسبق فهذا الفعل يشكل شغب أو تجمهر.

أما إذا كان التجمع يتم في ظله الإعداد للعدوان فإن المظاهرة في هذه الحالة تتحول إلى فتنه ومن ثم فإنها تشكل عدواناً لما تحمله في الخفاء من استعداد.

(1) R. letteron: op. cit. P. 528.

الاعتبار الثالث: الاختلاف في الطبيعة:

فالذي يفصل الشغب عن العدوان هو عملية التنظيم، حيث إن التجمهر يتميز بعدم التنظيم بصورة نسبية لجمهور الأفراد المشاغبين، وإمكان توقع الأضرار التي يمكن أن تحدث وعدد الأشخاص المجتمعين، بخلاف الحال في العدوان الذي يأخذ الشكل التنظيمي كأفعال الإرهابيين المحترفين وغيرهم^(١).

وتطبيقاً لهذه المبادئ قضت محكمة النزاع في أكثر من مرة^(٢) أن العدوان يقع في إطار العمل الجماعي وبمشاركة العديد من الأشخاص ولا يرتكب بطريق الشغب أو التجمهر.

ومن ثم فإن أي طلب يقدم أمام القضاء على أساس أحكام المادة ٩٢ من قانون ٧ يناير ١٩٨٣ بتعويض الضرر الناتج عن العدوان لابد وأن يقابل بالرفض وذلك بعد أن تم نقل الاختصاص إلى القاضي الإداري بمقتضى قانون عام ١٩٨٦.

والمدقق في هذه الاعتبارات يجد أنه يجب البحث عن رابطة السببية المباشرة والحقيقة بين تصرفات الجماعة وسند المظاهرة.

ووجهة النظر هذه قد وضعتها محكمة النزاع في اعتبارها عندما قضت بأن الأضرار التي تقع عن طريق جماعة من الأشخاص داخل مؤسسة لبيع الخمر عقب تخزين عبوات الخمر في داخل المؤسسة بينما تم تنظيم مظاهرة في الخارج الغرض منها بث الخوف لدى مستوردي الخمر ولتشيتت نظر قوات البوليس عما يقع من أضرار داخل المؤسسة تكفي لانعقاد مسؤولية الدولة بالتعويض عنها^(٣).

لذلك امتنعت محكمة النزاع عن قبول التعويض عن الأضرار الناجمة عن الاعتداءات على أساس المسؤولية عن أعمال الشغب.

(1) P. Talbot: op. cit. P.398.

(٢) راجع على سبيل المثال حكمها في ٢٤ يونيو ١٩٨٥ في موضوع الاعتداء الإرهابي الذي وقع في مطار أورلي والذي وقع نتيجته العديد من الضحايا في شهر يوليو ١٩٨٣، وكذلك حكمها في ٤ نوفمبر ١٩٨٥ قضية E.D.F ضد الدولة، وقضية Culetto.

(3) TC. 16 novembre 1964. AJ 1965. P.302.

وكان موقف قاضي النزاع كما يقول R. letteron لم يكن واضحاً حيث كان حكمه شديد الاقتضاب، إذ استخدمت صيغة واحدة في الأحكام الثلاثة «بينما تم ارتكاب هذا الاعتداء في إطار النشاط الجماعي ومع مشاركة العديد من الأشخاص فإنه لم يرتكب بطريق الشغب أو التجمهر»^(١).

ويرى أن هذا التحليل يصطدم مع تطور القضاء العادي الذي أخذ في التوسع المطرد لهذا النظام التشريعي، كما أن وضع المشرع للاعتداءات موضع التقدير أمر مثير للدهشة، ويرى كذلك أن محكمة النزاع أخذت هذا الموقف بسبب ظهور التيار الإرهابي الذي غمر فرنسا بداية من عام ١٩٨٣ حيث ظهر الإرهاب في صورة الآفة الحديثة والدولية التي تجاوزت صورة الاعتداءات التي سبق العلم بها في الماضي، كذلك اعتمدت محكمة النزاع على ذلك التشابه بين التصور القديم للاعتداء كالذي عرفه القاضي العادي وفكرة جريمة الإرهاب الجديدة التي وضع بشأنها قانون ٩ سبتمبر ١٩٨٦^(٢).

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تحقق من جهة أخرى عن طريق الإدارة من اللحظة التي صدر فيها منشور ٢٢ نوفمبر ١٩٨٣ الذي جاء بالشرح للتعديل الذي تم بموجب قانون ٧ يناير ١٩٨٣ حيث قدر هذا المنشور أن الأضرار الناتجة عن الاعتداءات أو جرائم الإرهاب تستبعد من مجال المسؤولية عن أعمال الشغب.

وعلى هذا النحو يكون القانون عرف العمل الإرهابي من خلال غايته المتمثلة في التخويف أو الزويع بينما كان القضاء يقدر الاعتداء بالنظر إلى طابعه المستتر والخفي، وإذا كان هناك تقارباً بين اللفظين إلا أنهما غير مترادفين بصورة حقيقية.

وهكذا كما يقول letteron يتضح أن فكرة الإرهاب تمتد لتشمل رويداً رويداً فكرة الاعتداء^(٣).

(1) R. Letteron: op. cit. P.528.

(2) op. cit. P.529.

(3) R. letteron: op. cit. P.530.

ولخطورة ظاهرة الإرهاب صدر له تشريع خاص به لمواجهة في ٩ سبتمبر ١٩٨٦، أما الاعتداء فتكفل به القانون العام، وبعد نقل الاختصاص للقاضي الإداري وتحويل المنازعة في المسؤولية عن أعمال الشغب إليه وجد توزيع جديد للاختصاصات على المستوى العملي. إذ أصبح القاضي العادي غير مختص على أساس المسؤولية عن أعمال الشغب ولم يعد له الحق في التدخل إلا بصورة استثنائية وفقاً لقانون ٩ سبتمبر ١٩٨٦ م.

وبشأن التعويض عن الأضرار الناتجة عن الاعتداءات فإن قانون ٩ يناير ١٩٨٦ يكون قد أكد قضاء محكمة التنازع في عام ١٩٨٥ وتمت تنحية القاضي العادي عن نظر المنازعات الخاصة به لأن دوره قد انكمش، وأصبح مجال تدخله شديد الانكماش، ومن ثم فقد عمله الجوهري في هذا الموضوع.

الفصل الثاني

موقف المشرع والقضاء والفقه المصري

من المسؤولية عن أعمال الشغب والتجمهر

انتهينا في الفصل السابق من موقف المشرع الفرنسي تجاه المسؤولية الناشئة من أعمال الشغب والتجمهر ورأينا كيف استقرت أحكام القضاء الفرنسي بشأن هذه المسؤولية وذلك بفضل الجهود البارزة لقضاء مجلس الدولة الفرنسي يؤازره كلاً من المشرع والفقه وكان من تلك الجهود إنشاء قانون خاص لأعمال الشغب والتجمهر.

وفي هذا الفصل نوجه اهتمامنا إلى موقف المشرع والفقه والقضاء المصري في هذا الصدد حيث بادر المشرع المصري منذ بداية القرن الماضي بإصدار بعض القوانين استعان بصددتها بفكرة المخاطر وينسب له الفضل في إرساء تطبيقات حقيقية لهذه الفكرة.

فمسئولية المخاطر ذات أصل تشريعي في النظام المصري، بخلاف الوضع في النظام الفرنسي، إذ تستمد جذورها من أحكام مجلس الدولة.

لذا بات من الضروري التعرف على موقف المشرع المصري لمعرفة هل أخذ بنظام المسؤولية بدون خطأ في شأن أعمال الشغب والتجمهر أم لا؟

أما بالنسبة لموقف القضاء المصري فالملاحظ على ما سيأتي بيانه أنه منذ نشأته وحتى الآن سواء في مرحلة القضاء العادي أم المزدوج، قد استقر على عدم تطبيق مسؤولية المخاطر إلا بنص صريح باستثناء بعض الحالات النادرة ثم تراجع عن هذا المسلك وباتت أحكامه تعتمد على الخطأ كأساس وحيد للمسئولية الإدارية بخلاف الحالات المنصوص عليها قانوناً. في حين انقسم الفقه على نفسه بين مؤيد ومعارض لهذه النظرية.

وفي ضوء ما تقدم يمكن لنا معالجة هذا الفصل في المباحث التالية:

المبحث الأول: موقف المشرع المصري من أعمال الشغب والتجمهر.

المبحث الثاني: موقف القضاء المصري من أعمال الشغب والتجمهر.

المبحث الثالث: موقف الفقه المصري من أعمال الشغب والتجمهر.

المبحث الأول موقف المشرع المصري من أعمال الشغب والتجمهر

إن المشرع المصري قد قنع بتطبيق المسؤولية على أساس تبعة المخاطر المستحدثة، فلا يوجد بشأنها سوى تشريعات خاصة تناولت تنظيم مسائل بلغت من النضوج ما يؤهلها لهذا الضرب من التنظيم كما قالت المذكرة الإيضاحية للقانون المدني^(١).

فالمشرع المصري يأخذ على سبيل الاستثناء وبقوانين خاصة ببعض التطبيقات لفكرة المخاطر وتحمل التبعة.

إذ أقر المشرع المصري مسؤولية الدولة دون خطأ في بعض الحالات المحددة تتمثل بصورة خاصة في مجال الوظيفة العامة وإصابات العمل والأمراض المهنية وبعض مجالات أخرى مثل أضرار الحرب والنشاط البحري، الكوارث العامة، والأنشطة النووية^(٢).

وقد استعان المشرع المصري بفكرة المخاطر مستلهمًا إياها من التشريعات المقارنة وخصوصًا التشريع الفرنسي.

إلا أنه لا يغيب عن بالنا أن المشرع المصري يؤكد على حقيقة راسخة، وهي أن الخطأ لا زال هو الأساس العام للمسؤولية في النظام المصري إذ بنظرة عامة على القوانين التي صدرت في مصر تطبيقًا لفكرة المخاطر نجد أنها محدودة في مجالات معينة قصرها المشرع المصري، ولم تمتد يده إلى حالات أخرى أكثر إلحاحًا مثل موضوع بحثنا وهو المسؤولية عن أعمال الشغب والتجمهر فلم يرفض المشرع المصري هذه المسؤولية إلا أنه حددها في حالات معينة من ذلك:

• القانون الخاص بإصابات العمل رقم ٦٤ لسنة ١٩٣٦ والمعدل بالقانون رقم ١٨٩ لسنة ١٩٥٠.

(١) راجع المذكرة الإيضاحية للقانون المدني جـ ٢ ص ٣٥٥ ومن ص ٣٦٢-٣٦٨.

(٢) راجع بشأن هذه التطبيقات د/محمد أحمد عبد النعيم عبد المنعم. مسؤولية الإدارة على أساس المخاطر في القانون الفرنسي والمصري. رسالة دكتوراه - عين شمس ١٩٩٥ ص ٤١٤ وما بعدها.

- القانون رقم ٨٨ لسنة ١٩٤٢ بشأن التعويض عن التلف الذي يصيب المباني والمصانع والمعامل والآلات الثابتة بسبب الحرب وهو قانون مؤقت. القانون رقم ٢٩ لسنة ١٩٤٤ بشأن تعويض طاقم السفن التجارية ضد أخطار الحرب.
- القانون رقم ١٣٠ لسنة ١٩٤٨ بشأن تنظيم الإرشاد بميناء الإسكندرية.
- القانون رقم ١١٧ لسنة ١٩٥٠ بشأن التعويض عن أمراض المهنة.
- القانون رقم ٢٨٦ لسنة ١٩٥٦ الخاص بالمعاشات التي تصرف لأسر الشهداء والمفقودين أثناء العمليات العسكرية الذي عدل أحكام القانون ٢١٦ لسنة ١٩٥٦.
- القانون رقم ٤٤ لسنة ١٩٦٧ الخاص بتقرير معاشات أو إعانات أو قروض عن- الخسائر في النفس والمال نتيجة العمليات الحربية.
- القانون رقم ٥٥ لسنة ١٩٦٨ بإنشاء منظمات الدفاع الشعبي.
- القانون رقم ٧٠ لسنة ١٩٦٨ الخاص بتقرير معاشات وتعويضات المصابين والمستشهدين والمفقودين بسبب العمليات الحربية أو المجهود الحربي.
- القانون رقم ٩٠ لسنة ١٩٦٨ المتعلق ببيان معاملة المتطوعين من الحرس الوطني من حيث المعاش والتأمين الإضافي ومكافأة الاستشهاد.
- القانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٤ الخاص بالإصابات التي تقع للمؤمن عليهم المتفعين بنظم التأمين والمعاشات المدنية والتأمينات الاجتماعية بسبب الاعتداءات العسكرية واعتبارها إصابة عمل.
- القانون رقم ٣٠ لسنة ١٩٧٧ الخاص بالتعويض عن الكوارث العامة.
- وغير ذلك من القوانين التي تتعلق بالتعويض عن قرارات الفصل الوظيفي بسبب إلغاء الوظيفة ذاتها فضلاً عن التعويض عن قرارات الفصل بغير الطريق التأديبي الذي قرره قوانين التوظيف من القانون رقم ٢١٠ لسنة ١٩٥١ إلى القانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٨.

كما شمل قانون التأمينات الاجتماعية رقم ٧٩ لسنة ١٩٧٥ حماية المؤمن عليه عن طريق تعويضه عن مجموعة المخاطر المهنية والإنسانية منها إصابات العمل والمرض وغيرها.

بالإضافة إلى أن هناك موضوعات أخرى نظمها القانون المدني كالمسئولية عن فعل الشيء الواردة بالمادة ١٧٨، والمسئولية عن حارس الحيوان عما يقع من ضرر ما لم يثبت الحارس أن وقوع الحادث الذي رتب الضرر كان سبب أجني لا يد له فيه م ١٧٦.

وكذلك مسئولية حارس البناء الواردة بالمادة ١٧٧ وغيرها فإن بعض الفقه يعتبرها ضمن حالات المسئولية دون خطأ المنصوص عليها تشريعياً^(١).

بينما يعتبرها جانب آخر مسئولية قائمة على الخطأ المفترض شأنها شأن مسئولية المتبوع عن أعمال تابعه غير أنها تختلف عن غيرها من المسئوليات لأنها توفر فرصة أقوى للمضرور في حصوله على التعويض^(٢).

ومما سبق لم ينل موضوع المسئولية من أعمال الشغب والتجمهر تنظيمًا تشريعياً من جانب المشرع المصري الأمر الذي يتطلب منا المناذاة بالنظر في هذا الموضوع الذي يقع نتيجته خسائر في الأرواح والأموال وتعطيل المصالح وأحياناً المصالح العامة في المنطقة التي يحدث فيها الشغب أو التجمهر.

فلا بد من توفير ضمانات كافية لفئة المتضررين في مواجهة تلك المخاطر الناشئة عن ممارسة المشاغبين، والتجمهرين في ضوء ما كشف عنه الواقع من عجز القواعد المدنية التقليدية عن تحقيق الحماية الملائمة لهذه الفئة، وخاصة مع تعاظم هذه المخاطر أحياناً بدرجة كبيرة.

(١) د/محمود عاطف البنا - الوسيط في القضاء الإداري ط ١٩٩٩ ص ٥٨٩.

(٢) د/محمد رفعت عبد الوهاب - القضاء الإداري ط ١٩٩٠ ص ٢٦٨ وما بعدها.

المبحث الثاني موقف القضاء المصري من مسئولية أعمال الشغب والتجمهر

لما كان النظام القضائي المصري حتى عام ١٩٤٦ نظاماً موحداً حيث كانت المحاكم العادية تختص بنظر كافة المنازعات إدارية أو غير إدارية، وبصدور القانون رقم ١١٢ لسنة ١٩٤٦^(١) الخاص بإنشاء مجلس الدولة المصري، واعتباره مجلس الدولة جهة قضاء إداري مستقل يختص بنظر بعض المنازعات الإدارية، وبذلك أخذت مصر بفكرة القضاء المزدوج.

فإننا نرى أنه من حسن العرض أن نقسم موقف القضاء المصري إلى مرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة القضاء الموحد.

المرحلة الثانية: مرحلة القضاء المزدوج.

وذلك في مطلبين على النحو التالي:

المطلب الأول مرحلة القضاء الموحد

في هذه المرحلة كان يوجد قضاء واحد فقط لنظر جميع الدعاوى إدارية وغير إدارية، وكان القضاء العادي هو المختص بذلك كما سبق أن نوّهنا وكانت قواعد التقنين المدني سواء القديم منها أم الحديث هي المطبقة على كافة المنازعات وكانت التقنيات المدنية - ولا زالت - لا تقر ولا تعترف إلا بنظرية المسئولية التقصيرية وحدها والتي كانت تتطلب لقيامها بصفة عامة توافر الخطأ والضرر وعلاقة السببية بين الخطأ والضرر.

(١) امتدت يد التعديل لهذا القانون أكثر من مرة حيث صدر القانون رقم ٩ لسنة ١٩٤٩ ثم ألغي وصدر القانون رقم ١٦٥ لسنة ١٩٥٥ ثم ألغي وصدر القانون رقم ٥٥ لسنة ١٩٥٩ ثم ألغي وصدر القانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢ القانون الحالي لمجلس الدولة والذي عدلت بعض مواده بالقانون ١٣٦ لسنة ١٩٨٤.

ومن ثم رفضت المحاكم المختلطة والأهلية وفقاً لنصوص المواد (١٥١، ١٥٢، ١٥٣) من القانون المدني الأهلي والمواد (٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥)، من القانون المدني المختلط تطبيق المسؤولية بدون خطأ في مجال مسؤولية الإدارة عن أعمالها المادية أي أنها كانت تطبق مبدأ لا مسؤولية إلا عن خطأ^(١).

وكان من الطبيعي أن تأتي أحكام القضاء متسقة مع ما يسنه المشرع من قوانين. لذا صدرت عدة أحكام عن القضاء في هذا الشأن^(٢) رفضت فيها تطبيق مسؤولية الإدارة عن أفعالها المادية بلا خطأ. فقد قضت محكمة الموسكي الجزئية برفض التعويض عن الأضرار الناجمة عن تطاير الشرر من قاطرة تابعة لمصلحة السكة الحديد أدت إلى إحداث حريق معللة ذلك بعدم وجود تقصير من جانب المصلحة، وأن الجهاز الخاص بمنع تطاير الشرر بحالة جيدة ولو لم يكن من الطراز الجديد خصوصاً إذا كان استعمال الجهاز القديم في بعض القاطرات سببه عدم إمكان وضع الجهاز الجديد فيها لعدم وجود فراغ كاف بها^(٣).

(١) راجع في هذا الشأن:

د/وحيد رأفت - مسؤولية الإدارة عن أعمالها أمام القضاء - مجلة القانون والاقتصاد - العدد الثالث - السنة التاسعة ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م ص ٢٣٩ وما بعدها.

د/وهيب عياد سلامة - المنازعات الإدارية ومسؤولية الإدارة عن أعمالها المادية - دراسة تحليلية مقارنة لاتجاهات القضاء في فرنسا ومصر - مقال منشور بمجلة هيئة قضايا الدولة - العدد ٤ السنة ٣٣ أكتوبر - ديسمبر ١٩٨٩ ص ١٢٨ وما بعدها.

(٢) انظر على سبيل المثال. محكمة استئناف مصر الأهلية في ١٥ فبراير سنة ١٩٢٧ المجموعة الرسمية السنة ٢٨ حكم ٥٨ ص ٩٣، حكم محكمة أبي حمص الجزئية ١٧ فبراير سنة ١٩٢٥. المحاماه السنة ٦ ص ٢٦٩، حكم محكمة مصر الكلية في ١٦ مارس سنة ١٩٢٧. المحاماه السنة ٧ ص ٧٢٢، واستئناف مصر في ٢٨ مايو سنة ١٩٣٠. المحاماه السنة ١١ ص ١٤٩ بند ٩٠، حكم محكمة الاستئناف المختلط في ٧ يونيو ١٩١١. مجموعة التشريع والقضاء المختلط السنة ٢٣ ص ٣٥٩.

(٣) انظر حكم محكمة الموسكي الجزئية في ٢٨ مارس ١٩٢٩. المجموعة الرسمية. السنة ٣١ حكم رقم ٦٠ ص ١٦٩ وحكمها في ١٠ يناير ١٩٢٩ منشور بمجلة المحاماه، السنة ٢٩ ص ٥٦٨.

وقد رفضت محكمة استئناف القاهرة بوضوح تطبيق نظرية المسؤولية بدون خطأ بمناسبة قضية خاصة بإصابة عامل بالسكة الحديد أثناء عمله تسبب عنها بتر ساقه وعجزه الكلي عن الكسب^(١). والذي طبقت فيه المحكمة قواعد القانون المدني وذكرت في حكمها أنه لا يسأل المخدم عن أي حادثة لحادته إلا إذا أثبت وقوع إهمال، أو تقصير من السيد. وقد تمسك المضرور في مذكرته التي قدمها للمحكمة بنظرية المسؤولية بدون خطأ وردت المحكمة على ذلك بأن أساس ذلك في البلاد التي تأخذ بهذه النظرية هو وجود تشريع خاص بها وأن هذا التشريع لم يسن في مصر ولا يتسنى للمحاكم إلا تطبيق القانون العام والقواعد المنصوص عليها في القانون المدني وفي قانون المرافعات بشأن إثبات الإهمال أو التقصير.

ومع تمسك القضاء بذلك لم يتوقف الأمر على توافر أركان المسؤولية التقصيرية الثلاثة الخطأ والضرر وعلاقة السببية بل تشددت بعض الأحكام وغالت في تقدير ماهية الخطأ الذي تسأل عنه جهة الإدارة. ففي أحد الأحكام الصادرة عن محكمة استئناف مصر الأهلية بتاريخ ٢٦ مايو سنة ١٩٣٠ قضت المحكمة بأن جهة الإدارة ليست مسئولة عن الحوادث التي تقع من المرور على مزلقاناتها بدون احتياط من المارين لأنها ليست ملزمة بخفارتها طبقاً لنظامها المصدق عليه من مجلس الوزراء في ٩ إبريل سنة ١٩٢٦^(٢).

وفي حكم آخر لذات المحكمة، قضت فيه «أنه كان يجب على المصلحة أن تحرس مزلقانا ما نهاراً أو ليلاً أو أنها لا تقيم حارساً بالمرّة على مزلقان آخر إنما يعد تدخلاً في شئونها الإدارية المخضنة»^(٣) وغير ذلك من الأحكام التي قضى فيها القضاء بعدم مسؤولية الإدارة بدون خطأ ولا نرى داعياً للاسترسال في سرد الأحكام لأنها كثيرة ومتنوعة تفيض بها الجوامع.

(١) راجع استئناف القاهرة في ٢٤ ديسمبر ١٩٣٢. المحاماه. السنة ١٣ ص ١١٠٤.

(٢) راجع استئناف مصر الأهلية في ٢٦ مايو ١٩٣٠. المحاماه السنة ١١ ص ٥٩.

(٣) راجع استئناف مصر الأهلية في ٥ إبريل سنة ١٩٣٢. المجموعة الرسمية السنة ٣٣ حكم ١٩٣ ص ٣٨١.

موقف محكمة النقض:

في حكم صادر عن محكمة استئناف مصر بتاريخ ٣ ديسمبر ١٩٣٣ يعتبر من الأحكام النادرة جدًا في هذا الشأن^(١) قضت المحكمة بالمسئولية بدون خطأ في إحدى قضايا عمال مصلحة السكة الحديد الذي كان يؤدي عمله وسقط تحت العربات عندما كان يفصل بعض العربات عن القطار الأمر الذي أدى إلى وفاته، وطلبت زوجته الحصول على تعويض من المصلحة رغم عدم وجود خطأ في جانب المصلحة، وتأييد الحكم لصالحها من محكمة أول درجة ثم أيدته محكمة الاستئناف بالتاريخ السابق ذكره وعللت ذلك بأن العامل في الحقيقة جزء حيوي من آلات ومشتملات المصلحة وما يلحقه من ضرر تتحمل إصلاحه المصلحة أو صاحب العمل كما هي الحال في إصلاح ما يحل بالآلات من الهلاك وما يحدث للمشتملات من الحريق^(٢).

وعندما عرضت القضية على محكمة النقض، رفضت صراحة إقرار مسئولية الإدارة على أساس المخاطر، وطبقت قواعد القانون المدني بشأن المسئولية التقصيرية وقضت المحكمة بنقض الحكم المطعون فيه لمخالفته للقانون وجاء في الحكم (أنه إذا رتب مسئولية الحكومة على أساس نظرية مسئولية مخاطر الملك التي لا تقصر فيها يكون قد أنشأ نوعاً من المسئولية لم يقرره الشارع (المصري) ولم يردده ويكون إذاً قد خالف القانون ويتعين نقضه)^(٣).

وكانت محكمة النقض قبل هذا الحكم قد صدر منها أحكام أخرى صرّح فيه بأنه متى انتفى وقوع الخطأ فلا مجال للمسئولية، وقالت إن وصف الفعل أو الترك بأنه خطأ

(١) من الأحكام الصادر في هذا المعنى:

- حكم محكمة استئناف مصر الصادر في ١٠ أبريل ١٩٢٧ منشور بمجلة المحاماة. السنة السابعة ص ٧٨٥.

- حكم محكمة القاهرة الجزئية المختلطة في ١٧ يونيو ١٩٢٩.

(٢) راجع حكم محكمة استئناف مصر في ٣ ديسمبر ١٩٣٣. المحاماة. السنة ١٤ ص ١٩٥.

(٣) راجع حكم محكمة النقض والإبرام في ١٥ نوفمبر ١٩٣٤. المجموعة الرسمية. السنة ٣٥ حكم رقم ٢٣٦ ص ٥٩٢ مجموعة أحكام محكمة النقض الدائرة المدنية.

أو غير خطأ في المسائل القانونية التي يخضع في حلها قاضي الموضوع لرقابة محكمة النقض نفسها^(١).

وظلت محكمة النقض على تمسكها بهذا المبدأ وتطبيق قواعد المسؤولية التقصيرية وقالت في أحد أحكامها (إن المسؤولية التقصيرية لا تترتب إلا عن خطأ والحكومة في هذا كبقية الأفراد، ولا يمكن أن تكون مسئولة عن الأضرار المحتمل حصولها من مشاريعها العامة ما دامت تلك المشاريع عملت بطريقة فنية)^(٢).

وخلاصة القول أن القضاء المصري لم يقرر مسؤولية الإدارة عن أعمالها إلا إذا توافرت عناصر المسؤولية التقصيرية المبنية على الخطأ الثابت أو المفترض ولم تأخذ بنظرية المسؤولية بدون خطأ مستنداً إلى أن هذا النوع من المسؤولية يرفضه الشارع المصري بتاتاً، ولا يجوز للقاضي أن يخرج عن قواعد القانون المكتوبة طالما أن الشارع يعالج موضوعاً معيناً ولا يجوز اللجوء إلى تطبيق قواعد العدالة (الموجودة في نظرية المسؤولية بدون خطأ) ما دام هناك نص وأحكام قضائية صريحة مانعة.

ولم يتغير موقف محكمة النقض حتى بعد صدور التقنين المدني الجديد الصادر عام ١٩٤٩ عن رفضها للمسؤولية بدون خطأ حيث اقتنع المشرع المدني تماماً بالأخذ بالمسؤولية على أساس الخطأ المفروض سواء عن عمل الغير أو المسؤولية الناجمة عن الأشياء، أما المسؤولية على أساس المخاطر فقد قالت المذكرة الإيضاحية للقانون المدني (أما المسؤولية على أساس تبعة المخاطر المستحدثة فلا يوجد بشأنها سوى تشريعات خاصة تناولت تنظيم مسائل بلغت من النضوج ما يؤهلها لهذا الضرب من التنظيم)^(٣).

(١) راجع على سبيل المثال حكم محكمة النقض والإبرام في ١١ يناير سنة ١٩٣٤. المجموعة الرسمية السنة ٣٥ ص ١٧٥ حكم ٦٧.

(٢) راجع محكمة النقض والإبرام في ٣ يونيو سنة ١٩٣٧. المحاماة. السنة ١٨ ص ١٣٦ حكم رقم ٦٧.

(٣) مجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدني ج ٢ ص ٣٥٥.

وأكدت محكمة النقض في أكثر من حكم على انتفاء المسؤولية بانتفاء الخطأ^(١). وأعلنت التزامها بتطبيق نصوص التقنين المدني الجديد. واكتفت بتطبيق المسؤولية بدون خطأ في الحدود التي سمح لها المشرع بها وصدرت بها قوانين خاصة^(٢). وظل الخطأ أساساً وحيداً للمسئولية كقاعدة عامة وتمسك القضاء في هذه المرحلة بذلك طبقاً لنصوص القانون، ولم يستطع القضاء تجاوز نظرية المسؤولية التقصيرية المبنية على الخطأ الثابت، أو المفروض إلى الأخذ بنظرية المسؤولية الشئئية أو تحمل التبعة^(٣). ولكن هل ظل الوضع على ما هو عليه أم حدث تغيير في أحكام القضاء في مرحلة القضاء المزدوج؟ هذا ما سوف نتعرف عليه في المطلب التالي.

المطلب الثاني مرحلة القضاء المزدوج

في عام ١٩٤٦ تقدمت الحكومة إلى مجلس النواب بمشروع قانون خاص بإنشاء مجلس الدولة المصري الذي أحاله المجلس بدوره إلى لجنة الشئون التشريعية، وتم مناقشة هذا المشروع ووافق عليه البرلمان وصدّق عليه رئيس الدولة وصدر برقم ١١٢ لسنة ١٩٤٦ القانون الأول بإنشاء مجلس الدولة المصري، وبهذا القانون خرجت مصر من نظام القضاء الموحد إلى النظام القضائي المزدوج على غرار ما هو معمولاً به في فرنسا. وأصبح في مصر بجوار القضاء العادي قضاء إداري يختص بنظر المنازعات الإدارية وقد استقرت أحكام القضاء العادي على اعتبار الخطأ أساس وحيد للمسئولية.

(١) راجع على سبيل المثال. حكم محكمة النقض في ١٩٥٠/٥/٢٥ قضية رقم ١٢٧ لسنة ١٨ ص ٥٢٩، حكمها في ١٩٦٥/٥/٢٠ قضية رقم ٤٤٦ لسنة ٣٠ ق. السنة ١٦ العدد الثاني ص ٦١٤ وحكمها في ١٩٦٥/٦/٣٠ طعن رقم ٤٥٤ ص ٨٧٠ من العدد السابق، وحكمها الصادر في ١٩٩٤/٤/٢٢ مجموعة محكمة النقض السنة ٤٠ جـ ٢ ص ٥ وما بعدها.

(٢) راجع على سبيل المثال. حكم محكمة النقض في ١٩٦٦/١/١١ طعن رقم ٢٥٩ لسنة ٣١ ق. مجموعة أحكام محكمة النقض السنة ١٧ ص ٩٤.

(٣) د/وحيد رأفت. مقاله السابق ص ٢٥٣.

وقد سبق وتعرفنا على موقف القضاء العادي وبقي الآن التعرف على موقف القضاء الإداري.

والمتصفح لأحكام مجلس الدولة، يجد أن المجلس وخصوصاً محكمة القضاء الإداري وإن عبرت في بعض أحكامها عن فكرة المخاطر إلا أنها في غالب أحكامها رفضت هذه الفكرة إلى أن جاء موقف المحكمة الإدارية العليا الراض لتطبيق نظرية المسئولية بدون خطأ، الأمر الذي يتطلب منا توضيح موقف محكمة القضاء الإداري أولاً ثم نعقبه بموقف المحكمة الإدارية العليا.

موقف محكمة القضاء الإداري:

ففي البداية اشترطت محكمة القضاء الإداري للحكم بالتعويض وهي في مجال نظرها لبعض القضايا الخاصة بالقرارات الإدارية أن تقع المخالفة للقوانين واللوائح لكي تقضي بالتعويض، واستقرت أحكامها الأولى على ذلك^(١).

وكان على طالب التعويض أن يثبت العيب الذي يشوب القرار الإداري لكي يحكم له بالتعويض، ولم ترفض محكمة القضاء الإداري كلية فكرة تطبيق نظرية المسئولية بدون خطأ، حيث استخدمت المحكمة في بعض أحكامها صراحة فكرة المخاطر حيث جاء في أحد أحكامها الخاصة بفصل العامل بغير الطريق التأديبي الكلام عن فكرة التضمن واعتبارات العدالة توجب تضمين الموظف المفسول عن الأضرار التي لحقت به بسبب قرار الفصل. وقررت المحكمة في حكمها الصادر في ٢٨/٤/١٩٤٩ أنه «وإن كانت المصلحة العامة وأحكام القانون المعمول به تقضي - ضمناً لسير المرفق العام بانتظام واضطراد - بحق الحكومة في فصل من ترى فصله من الموظفين لأسباب تتعلق

(١) راجع على سبيل المثال: حكم محكمة القضاء الإداري في ١٦/٣/١٩٥٠ قضية رقم ٣٥١ لسنة ٣ ق. السنة الرابعة ص ٤٧٤، قاعدة ١١٠، وحكمها في ٢٩/٦/١٩٥٠ قضية رقم ٨٨ لسنة ٣ ق. السنة الرابعة ص ٢٥٦، قاعدة ٣٠٣، وحكمها في ٣/٥/١٩٤٩ قضية رقم ١٦٨ لسنة ٢ ق. السنة الثالثة ص ٦٨٦ قاعدة ١٨٧، وحكمها في ٥/٥/١٩٥٣ قضية رقم ١٠٧٢ لسنة ٥ ق.

بالصالح العام.. فإن تصرف الحكومة في هذا الشأن يعتبر صحيحًا .. إلا أن قواعد العدالة توجب هي الأخرى تضمين الموظف المفصول عن الأضرار التي لحقته بسبب قرار الفصل أو الإحالة للمعاش حتى لو تعذر عليه إثبات عيب إساءة استعمال السلطة إذا استبان من وقائع الدعوى أن هذا القرار قد صدر بطريقة تعسفية وبغير مبرر شرعي أو قانوني أو في وقت غير لائق»^(١).

وفي حكم آخر صادر عن محكمة القضاء الإداري في شأن عزل الموظفين بغير الطريق التأديبي قررت المحكمة أن على الدولة إذا فعلت ذلك أن تتحمل مخاطر هذا التصرف. حيث ورد في حكمها أنه يجب على الدولة «إذا رغبت أن تضحى بالموظف العام القابل للعزل بإحالة إلى المعاش قبل بلوغه السن المقررة للتقاعد استعمالاً لحقها في حدود القانون، فإنه ينبغي عليها أن تتحمل في الوقت ذاته مخاطر هذا التصرف فتعوض الموظف المفصول تعويضاً معقولاً إذا ما تبين لها أنه فصل في وقت غير لائق أو بطريقة تعسفية أو بغير مبرر شرعي.. لما في ذلك من تطبيق صحيح لقواعد المسؤولية في الفقه الإداري وتغليب لقواعد العدالة وتوفير الضمانات للدولة وموظفيها..»^(٢).

فواضح من الحكمين السابقين أن محكمة القضاء الإداري سايرت مجلس الدولة الفرنسي في أحكامه بشأن المسؤولية بدون خطأ مثل ما فعلت بشأن المسؤولية عن أعمال الشغب والتجمهر القائمة على الضرر وعلاقة السببية حيث أجازت الحكم بالتعويض في الحكمين السابقين متى تحقق الضرر دون قيام الخطأ مستندة في ذلك إلى قواعد العدالة، وأن ذلك هو التطبيق الصحيح لقواعد المسؤولية في الفقه الإداري.

فواضح مدى تأثير القاضي المصري بالقاضي الفرنسي في هذا الشأن الأمر الذي

(١) راجع حكم محكمة القضاء الإداري في القضية رقم ٣١٢ لسنة ٢٠٠٢ ق السنة ٣ ص ٦٥٧ سنة ١٩٥١.

(٢) راجع حكم محكمة القضاء الإداري في ١٥/٦/١٩٥٠ قضية رقم ٢١ لسنة ٤ ق السنة ٤، قاعدة ٢٩٠ ص ٩٠٤، وراجع في ذلك أيضاً حكمها في ٩/١١/١٩٥٠ قضية رقم ٥٠٣ لسنة ٣ ق السنة ٥، قاعدة ١٥ ص ٧١.

أدى إلى الاختلاف في الفقه المصري حول موقف محكمة القضاء الإداري في أخذها بفكرة مسئولية الدولة دون خطأ أم لا .

حيث ذهب جانب من الفقه المصري^(١) إلى القول: (بأننا لا يمكن أن نقر موقف القضاء المصري في مجاراته للقضاء الفرنسي .. نظراً لموقف المشرع المصري الذي لم يقرر مسئولية الإدارة إلا على أساس الخطأ .. لذلك يمكن القول بأن مسئولية الإدارة لا يمكن الأخذ بها في مصر .. وبذلك يكون أساس مسئولية الإدارة أمام مجلس الدولة هي المسئولية على أساس الخطأ فإذا أنتفى الخطأ فلا تعويض).

في حين ذهب جانب كبير من الفقه المصري^(٢) إلى أن هذه الأحكام تعبّر عن اتجاه القضاء الإداري المصري لإقرار مسئولية الدولة دون خطأ استناداً إلى قواعد العدالة.

في حين ذهب جانب من الفقه^(٣) إلى أن المحكمة قد خلطت بين نظرية التعسف في استعمال الحق، ونظرية الانحراف في استعمال السلطة ونظرية المخاطر فيبينما هي تستخدم عبارات تدل على التعسف في استعمال الحق أو السلطة أو الانحراف فيها تقرر أن على الدولة أن تتحمل مخاطر هذا التصرف مع أن التعويض من وجهة نظره أساسه في هذه الحالة نظرية التعسف في استعمال الحقوق الإدارية أي أساسه نوع من الخطأ، ومن ثم فلا علاقة لهذه النظرية بنظرية المخاطر التي لا تقوم على أساس الخطأ.

ومن الجدير بالذكر أنه صدر أيضاً عن محكمة القضاء الإداري أحكام أخرى قضت

(١) د/محسن خليل - القضاء الإداري ورقابته لأعمال الإدارة دراسة مقارنة الطبعة الثانية ١٩٦٨ ص ٨٩٦.

(٢) راجع على سبيل المثال د/سليمان الطماوي. القضاء الإداري. الكتاب الثاني. قضاء التعويض وطرق الطعن في الأحكام. ط دار الفكر العربي ١٩٨٦ ص ٤٣٧، د/أنور رسلان - القضاء الإداري - قضاء التعويض - مسئولية الدولة عن أعمالها غير التعاقدية - دار النهضة ١٩٩٣ ص ٢٧٦، د/عاطف البنا - الوسيط في القضاء الإداري مرجع سابق ص ٥٩٠.

(٣) د/السيد صبري - نظرية المخاطر كأساس لمسئولية الدولة في القانون الإداري - مقال منشور بمجلة العلوم الإدارية يونيه ١٩٦٠ العدد الأول - السنة الثانية ص ٢٠٦ وما بعدها.

فيها بمسئولية الدولة بدون خطأ في مجال إلغاء قرار تعيين الموظفين، واستندت المحكمة أيضًا إلى قواعد العدالة وحكمت بالتعويض^(١).

ومع ذلك انضم إلى جانب الرأي الرافض لإقرار محكمة القضاء الإداري الأخذ بمسئولية الدولة دون خطأ جانب من الفقه^(٢) واعتبار هذا الحكم ليس إقرار من المحكمة لفكرة المسئولية دون خطأ حيث يرى أن اعتبارات العدالة التي استندت إليها المحكمة كما تتوافر في المخاطر والمساواة أمام الأعباء العامة تتوافر أيضًا في الخطأ كأساس للمسئولية الإدارية وأن الاعتبار الإنسانية هي وحدها الدافع وراء هذا الاتجاه حيث يتعلق موضوع المنازعة الإدارية بقرار فصل موظفين، ومن ثم لا يصح تعميم اتجاه المحكمة على المنازعات الأخرى التي لا يتوافر لها هذا الاعتبار الإنساني.

وهذا الرأي لا ينكر على المحكمة أخذها بالمسئولية دون خطأ في مجال معين، وذلك مهما كانت الاعتبارات إلا أنه يرى أن الاعتبارات لا تهم في هذا المجال بقدر ما يهم وضع أساس جديد للمسئولية.

وفي حكم آخر، قضت محكمة القضاء الإداري بمسئولية الدولة دون خطأ عن أنشطتها الإدارية، وأرست شروط التعويض، ومنها أن يكون الضرر استثنائيًا ودائمًا إلا أنها رفضت الحكم بالتعويض لعدم توافر شروط الضرر^(٣).

(١) راجع حكم محكمة القضاء الإداري في ١٩٥٦/٢/٥ قضية رقم ٦٦٧ لسنة ٧ ق السنة ١٠ ص ٨٩.

(٢) د/فتحي فكري - مسئولية الدولة عن أعمالها غير التعاقدية - دار النهضة العربية ١٩٩٥ ص ٣٢٠.

(٣) راجع حكم محكمة القضاء الإداري في ١٩٥٠/٥/١١ قضية رقم ٢٠ لسنة ١ السنة ٤ قاعدة ٢٢٤ ص ٧٣٧ وقد جاء في هذا الحكم «وحيث إن المدعية ذهبت إلى الاستناد تأييدًا لحقها في التعويض إلى المبدأ القائل بوجوب تحمل الدولة مخاطر نشاطها الإداري، ولو لم يقع خطأ وهو استناد في غير محله لأن مناط تطبيق المبدأ المتقدم حسبما استقر عليه الفقه وأحكام مجلس الدولة في فرنسا توافر ثلاث أمور هي أن يكون الضرر ماديًا وخاصًا واستثنائيًا وهذا الأمر غير متوافر في حالة هذه الدعوى لأن الضرر لا يكون استثنائيًا إلا إذا جاوز المضار العادية وكان دائمًا».

موقف المحكمة الإدارية العليا:

لقد اتخذت المحكمة الإدارية العليا موقفاً رافضاً من نظرية مسئولية الدولة دون خطأ. عكس الحال في محكمة القضاء الإداري جهة القضاء الوحيدة في المجلس منذ إنشائه عام ١٩٤٦ إلى ١٩٥٥ حيث قضت أحياناً برفضها لهذه النظرية وأحياناً أخرى اعترفت بها في قضائها ففي مجال آخر غير مجال التعويض عن فصل الموظفين بغير الطريق التأديبي وإلغاء التعيين ذهبت المحكمة الإدارية العليا إلى الأخذ بفكرة مسئولية الدولة دون خطأ، وهو مجال التعويض عن الامتناع عن تنفيذ الأحكام القضائية الحائزة لقوة الشيء المقضي به إذا ما ترتب على تنفيذها ضرر يخل بالصالح العام يتعذر تداركه مع تعويض صاحب الشأن إن كان لذلك وجه حيث قررت المحكمة الإدارية العليا التي أنشئت بموجب القانون رقم ١٦٥ لسنة ١٩٥٥ أنه إذا كان الأصل أنه لا يجوز للقرار الإداري أن يعطل تنفيذ حكم قضائي إلا إذا كان مخالفاً للقانون، إلا أنه إذا كان يترتب على تنفيذه فوراً إخلال خطير بالصالح العام يتعذر تداركه كحدوث فتنة، أو تعطيل سير مرفق عام فيرجح عندئذ الصالح العام على الصالح الفردي الخاص ولكن بمراعاة أن تقدر الضرورة بقدرها، وأن يعرض صاحب الشأن إن كان لذلك وجه^(١).

وقد اعتبر جانب من الفقه^(٢) هذا الحكم بمثابة السابقة الوحيدة في مجال إقرار مسئولية الدولة دون خطأ.

بل اعتبر البعض أن مجال الامتناع عن تنفيذ الأحكام القضائية يعد هو المجال الوحيد الذي أقرت فيه المحكمة الإدارية العليا فكرة المسئولية دون خطأ^(٣).

(١) راجع حكم المحكمة الإدارية العليا في ١٠/١/١٩٥٩ قضية رقم ٧٢٤ لسنة ٣ ق السنة ٤ ص ٥٣٣.

(٢) راجع على سبيل المثال: د/ماجد راغب الحلو - القضاء الإداري ط ١٩٨٥ ص ٥٢٦، د/فتحي فكري - المرجع السابق ص ٣٢٠، د/محسن خليل - المرجع السابق ص ٨١٦.

(٣) د/صبري محمد السنوسي محمد - مسئولية الدولة دون خطأ - دار النهضة العربية ٢٠٠١ ص ٧٧.

وجاء رفض المحكمة الإدارية العليا في أول ظهورها، فقد تطلبت المحكمة للحكم بالتعويض عن القرارات الإدارية توافر عناصر المسؤولية التقصيرية الثلاثة، وهي الخطأ والضرر وعلاقة السببية بين الخطأ والضرر وذلك في حالة صدور قرار إداري غير مشروع، أما إذا كان القرار الإداري مشروع بمعنى أنه صدر سليماً مطابقاً للقانون فلا تسأل عنه الإدارة مهما بلغ الضرر الذي يترتب عليه لانتفاء ركن الخطأ.

ومن ثم عندما عرض عليها موقف محكمة القضاء الإداري رفضت المحكمة الإدارية العليا أن تتابع الاتجاه الذي سارت فيه محكمة القضاء الإداري حيث أصدرت في حكمها الشهير في هذا الشأن أنه (لا وجه لذلك - أي المسؤولية بدون خطأ - لأنه يقيم المسؤولية على ركنين فقط هما الضرر وعلاقة السببية بين نشاط الإدارة ذاته وبين الضرر حتى ولو كان هذا النشاط غير منظور على خطأ أي أنه يقيمها على أساس تتبعه المخاطر وهو ما لا يمكن الأخذ به كأصل عام، ذلك أن نصوص القانون المدني ونصوص قانون مجلس الدولة قاطعة في الدلالة على أنها عاجلت المسؤولية على أساس قيام الخطأ، بل حددت نصوص القانون الأخير أوجه الخطأ في القرار الإداري بأن يكون معيباً بعيب عدم الاختصاص أو وجود عيب في الشكل أو مخالفة القانون واللوائح أو الخطأ في تطبيقها وتأويلها، أو إساءة استعمال السلطة فلا يمكن - والحالة هذه - ترتيب المسؤولية على أساس تبعة المخاطر كأصل عام بل يلزم لذلك نص تشريعي خاص...^(١).

واستندت المحكمة في حكمها السابق إلى المذكرة الإيضاحية للقانون المدني في هذا الخصوص وقالت (أما المسؤولية على أساس تبعة المخاطر المستحدثة فلا يوجد بشأنها سوى تشريعات خاصة تناولت مسائل بلغت من النضوج ما يؤهلها لهذا الضرب من التنظيم).

(١) راجع حكم المحكمة الإدارية العليا في ١٥/١٢/١٩٥٦ قضية رقم ١٥١٩ لسنة ٢ ق السنة ٢ قاعدة ٢٥ ص ٢١٥، وحكمها في ٢٩/٦/١٩٥٧ قضية رقم ١٧٥٥ لسنة ٢ ق السنة ٢ قاعدة ١٣٥ ص ١٣٠٩، وحكمها في ٢٧/٤/١٩٥٧ قضية رقم ١٥٦٥ لسنة ٢ ق السنة ٢ قاعدة ١٠١ ص ٩٥٧، والموسوعة الإدارية جـ ٢٣ ص ١٢، ١٣، ١٤، ومجموعة المبادئ في ١٠ سنوات جـ ١ ص ١١٣، وحكمها في ٦/٦/١٩٥٩ السنة الرابعة ص ١٤٦٢.

ولما كان هذا الحكم إعلاناً واضحاً من جانب المحكمة الإدارية العليا لرفضها التام لمسئولية الإدارة بدون خطأ وعدم الأخذ بهذه النظرية الأمر الذي جعلها محلاً للنقد من جانب بعض الفقهاء^(١) حيث يرى الأستاذ الدكتور/مصطفى أبو زيد فهمي أن اتجاه المحكمة الإدارية العليا محل نظر وأنه لا يوافق على هذا الاتجاه، وكان من الأولى على المحكمة الإدارية العليا أن تسير محكمة القضاء الإداري في أحكامها التي قضت فيها بالأخذ بهذه النظرية ودعم سيادته رأيه بتنفيذ الحجج التي استندت إليها المحكمة العليا بما يأتي:

أولاً: إن الاستناد على القانون المدني ومذكرته الإيضاحية غير مجد فيما نحن بصدد، لأننا إذا كنا نتقيد بالقانون المدني في المنازعات الإدارية فلماذا أنشأنا مجلس الدولة ولماذا أنشأنا المحكمة الإدارية العليا.

ويستطرد سيادته فيقول أما كان يكفي لتطبيق القانون المدني أن يوكل الأمر إلى المحاكم العادية؟ لقد أنشأ المجلس ليضع قواعد مستقلة ومتميزة عن القانون المدني تكون في مجموعها القانون الإداري.

ثانياً: أن الاستناد إلى عدم وجود نص تشريعي خاص يجعل من المخاطر أساساً للمسئولية حجة واهية وغير منطقية فالقانون الإداري في مجموعه قانون غير مقنن، ومعظم قواعده لم ترد في أي تشريع.

ويبدو مدى الإقناع الذي قال به سيادته، وما ساقه من حجج، والسؤال الذي يحتاج إلى إجابة واضحة ما الحكمة من إنشاء مجلس الدولة طالما كان يتقيد في تطبيقه لدعاوى المسئولية بقواعد القانون المدني. ألا ترى أنه من الأفضل من ناحية الاختصاص إسناد هذا الأمر لجهة القضاء العادي لأنه المنوط أساساً بتطبيق قواعد القانون المدني؟

يضاف إلى ذلك أن المحكمة الإدارية العليا عندما عرضت عليها دعاوى في مجال

(١) د/مصطفى أبو زيد فهمي - القضاء الإداري ومجلس الدولة - الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٦ ص ٩٣٥.

المسئولية الإدارية وفي غيرها من مجالات القانون الإداري قد استبعدت القواعد المدنية^(١) وهذا المسلك كما يرى بعض الفقه^(٢) يقتضي السير على القواعد الإدارية في مسئولية الإدارة، ومن المظاهر الأساسية للمسئولية الإدارية فكرة المسئولية على أساس المخاطر. وأخذت أحكام المحكمة الإدارية العليا ترى في هذا الشأن وجميعها تطبيق لقواعد المسئولية التقصيرية، وصدرت أحكام تناولت بالتفصيل طبيعة الخطأ، وحالات إعفاء الإدارة من المسئولية وحالات عدم الإعفاء إذا ما كان فنياً أو قانونياً في تفسير نصوص القوانين وتحدثت الأحكام عن شروط الخطأ وغير ذلك^(٣).

وأخذت المحكمة الإدارية العليا في ذلك وأعلنت رفضها التام لهذه الفكرة واستقرت أحكامها على ذلك لأن هذه النظرية في وجهة نظرها غامضة المعالم، كما أن في الأخذ بها خطورة باهظة تثقل كاهل الخزانة العامة، وقد تؤدي بميزانية الدولة إلى البوار.

فعند نظرها قضية خاصة بمسئولية الدولة عن الأضرار المادية الناتجة عن الحرب قالت المحكمة (نصت المادة ١٦٥ من القانون المدني على أنه «إذا أثبت الشخص أن

(١) راجع على سبيل المثال حكم المحكمة الإدارية العليا في ١٩٥٦/٦/٢ قضية رقم ١٥٧ لسنة ٢ ق السنة الأولى قاعدة ٩٨ ص ٨٠٧ وحكمها في ١٩٥٦/١٢/٨ قضية رقم ٩٨ لسنة ٢ ق السنة ٢ قاعدة ١٦ ص ١٢٩. وجاء في هذا الحكم الأخير أنه "إذا كانت مسئولية الحكومة عن الأفعال المادية قد تنسب في مفهومات القانون المدني إلى المصدر الثالث من مصادر الالتزام (وهو العمل غير المشروع) فليس من شك في أن مسئوليتها عن القرارات الإدارية الصادرة في شأن الموظفين إنما تنسب إلى المصدر الخامس "وهو القانون" باعتبار أن هذه القرارات هي تصرفات قانونية وليست أفعالاً مادية وأن علاقة الحكومة بموظفيها هي علاقة تنظيمية عامة مصدرها القوانين واللوائح".

(٢) د/ سليمان الطماوي - القضاء الإداري - الكتاب الثاني - قضاء التعويض - مرجع سابق ص ٤٤٩.

(٣) راجع على سبيل المثال حكم المحكمة الإدارية العليا في ١٩٥٨/٧/١٢ قضية رقم ٥٩٧ المجموعة ص ١١٣١ وحكمها في ١٩٦٠/٥/٢١ قضية رقم ٣٤٩ السنة الرابعة المجموعة ص ١١٣٢، وحكمها في ١٩٧٧/٥/١ المجموعة ص ٢٢٣٥، وحكمها في ١٩٨٢/٢/٢٥ المجموعة السنة ٢٧ ق ص ٥٢٣.

الضرر قد نشأ عن سبب أجنبي لا يد له فيه كحادث مفاجئ، أو قوة قاهرة، أو خطأ من المضرور أو خطأ من الغير كان غير ملزم بتعويض هذا الضرر ما لم يوجد نص أو اتفاق على غير ذلك وإذا كان الحادث المفاجئ في الفقه الإداري في مجال المسؤولية على أساس المخاطر هو الحادث الداخلي المجهول السبب غير المتوقع الذي لا يمكن دفعه والذي يرجع مصدره إلى نشاط الإدارة في ذاته أو إلى شيء تملكه أو تستعمله، وكانت القوة القاهرة وإن اتحدت مع الحادث المفاجئ في طبيعتها الذاتية إنما ترجع إلى أمر خارج عن نشاط الإدارة أو عن الأشياء التي تملكها، أو تستعملها فإن الإجماع على أن هذه الأخيرة ومن تطبيقاتها العملية الحربية وما ينجم عنها من أحداث عادية حتى في مذهب القائلين بمسؤولية الدولة على أساس المخاطر، أو التضامن الاجتماعي يترتب عليها انعدام علاقة السببية التي هي أحد ركني هذه المسؤولية التي ركنها الثاني هو الضرر مجرداً عن الخطأ وبالتالي عدم تحقق المسؤولية وقد يتدخل المشرع في حالات معينة من هذا القبيل قد نص على مسؤولية الدولة ويبين كيفية التعويض كما فعل المشرع الفرنسي في قانون ١٦ إبريل سنة ١٩١٤ الخاص بمسؤولية البلديات والدولة عن الأضرار الناجمة عن الثورات والهاج الشعبي، وفي قانون ١٧ إبريل سنة ١٩١٩ و ٢٨ أكتوبر سنة ١٩٤٦ الخاصين بتعويض الأضرار التي خلفتها الحرب العالمية الأولى والثانية، وعليه فلا تتقرر المسؤولية إلا بنص صريح الذي ينشئها ويفرضها فرضاً على سبيل الاستثناء، وتكون معدومة بغيره. والواقع أنها في هذا المقام ليست في حقيقتها مسؤولية بل هي ضرب من التأمين، ومثل هذا التأمين يجب أن يكون مرجعه إلى القانون، ومن ثم لزم تدخل الشارع للنص على التعويض في هذه الحالة، وبيان حدوده وقواعد تقديره الأمر الذي لا يمكن أن يكون مرده أو نظرية قضائية غامضة المعالم تأسيساً على قواعد العدالة المجردة لما في ذلك من خطورة تبهظ كاهل الخزانة العامة وقد تؤدي بميزانية الدولة إلى البوار»^(١).

(١) راجع حكم المحكمة الإدارية العليا في ١٩/٥/١٩٦٢ قضية رقم ٢٤٨٧ لسنة ٧ في السنة ١٠ ص ٩١ والمجموعة ص ١١٣٥ وراجع أيضاً حكمها في ١٩٨٧/١٢/٢٧ طعن رقم ٤٠١ لسنة ٣٢ ق السنة ٣٢ رقم ٨١ ص ٥٣٠.

وانتهت المحكمة الإدارية العليا في أحكامها بعد ذلك إلى أنه لا يمكن ترتيب المسؤولية على أساس تبعة المخاطر كأصل عام مقرر في مجال القانون الإداري، وأنه لا بد من صدور نص تشريعي خاص وهذا ما رددته في أحكامها الحديثة واستندت إلى ذات الحجج التي تمسكت بها قديماً واستنادها إلى نصوص القانون المدني ونصوص قانون مجلس الدولة ورفض أحكام محكمة القضاء الإداري السابقة في هذا الشأن وهو المعمول به حالياً في المحكمة الإدارية العليا^(١).

المطلب الثالث

موقف الفقه المصري من أعمال الشغب والتجمهر

بداية نوضح أننا فيما اطلعنا عليه من مصادر لم نجد رأياً فقهياً مؤيداً أو معارضاً للأخذ بمسئولية الدولة عن أعمال الشغب والتجمهر حيث نعتقد أنه لم توجد كتابات في هذا الموضوع وكل ما توصلنا إليه هو اختلاف الفقه المصري حول الأخذ بنظرية المخاطر أم لا.

ورغم أخذ القضاء في مصر - بعض الوقت - بنظرية المخاطر كأساس تكميلي للمسئولية الإدارية بجانب الخطأ الذي يعد الأساس العام لديه، فإن الفقه المصري كان متضارباً في هذا الشأن، حيث لم تتوحد الآراء الفقهية حول الأخذ بهذه النظرية فبين مؤيد، ومعارض تباينت الآراء. ومن ثم وجب توضيح رأي المؤيدين للأخذ بهذه النظرية أولاً ثم نعقب ذلك بتوضيح رأي المعارضين.

(١) راجع على سبيل المثال حكمها في ١٩٩٣/١/٣١ طعن رقم ٣٩١ لسنة ٣٤ ق، وجلسة ١٩٩٧/١١/١٦ طعن رقم ٢٨٥٩.

الرأي المؤيد للأخذ بنظرية المخاطر:

ذهب غالبية الفقه المصري^(١) إلى تأييد الأخذ بنظرية المخاطر كأساس للمسئولية بجوار المسئولية التقصيرية القائمة على عناصرها الثلاثة. وهذه الأغلبية تمثل الاتجاه السائد ولم يشذ عن ذلك سوى آراء قليلة سوف نوضحها بعد قليل.

ووجد لكل رأي من هذه الآراء مبرراً لما يقول به مع اتفاق جميع الآراء على أن العدالة هي الركيزة الأساسية للأخذ بهذه المسئولية، ومن ثم نادى أصحاب هذا الرأي بعودة القضاء مرة أخرى للأخذ بهذه النظرية حيث أصبحت ضرورة ملحة لمواجهة التزايد اللامحدود للأضرار غير العادية الناجمة عن عدم الأخذ بها.

وسوف نحاول في السطور التالية توضيح آرائهم بإيجاز خشية الإطالة كما سبق وتناولت مؤلفات أخرى سرد هذه الآراء بالتفصيل^(٢).

وبداية يذهب غالبية الفقه إلى انتقاد القضاء في عدم الأخذ بهذه النظرية في حاضرة القانون العام، وأن الاستناد إلى نصوص القانون المدني ومذكرته الإيضاحية أمر منتقد لما سبق ذكره إذ أن القضاء الإداري قضاء منشئ وله طبيعته الخاصة التي يجب العمل بها، كما أنه غير ملزم بتطبيق قواعد القانون المدني بل له أن يقتبس منها ما يتمشى مع روابط القانون العام، كما أن القواعد التي وضعت لتحكم روابط القانون الخاص لا يجب تطبيقها على قواعد القانون العام ما دام لا يوجد نص يقضي بذلك.

كما أن قواعد العدالة تقتضي مساواة الأفراد أمام التكاليف والأعباء العامة تلك المساواة التي كفلها الدستور م(٤٠).

(١) راجع على سبيل المثال: د/سليمان الطماوي - مرجع سابق ص ٤٤٥، د/السيد صبري - مقاله السابق ص ٢٢٢، د/مصطفى أبو زيد فهمي - مرجع سابق ص ٧٤٤، د/محمد كامل ليله - الرقابة على أعمال الإدارة - دراسة مقارنة - دار النهضة العربية ١٩٦٧ ص ٣٢٣ وما بعدها، د/محمود حلمي - القضاء الإداري - دار الفكر ط أولى ١٩٧٤ ص ٢٧٣، د/عاطف البنا - مرجع سابق ص ٥٩٣، د/ماجد راغب الحلو - مرجع سابق ص ٥٣٠، د/فتحي فكري - مرجع سابق ص ٣٢٤، د/وهيب عياد سلامة - مقاله السابق ص ١٤٤.

(٢) راجع على سبيل المثال - د/محمد أحمد عبد المنعم - رسالته السابقة ص ٥٤٢ وما بعدها.

وعلى ذلك وعلى حد تعبير جانب من الفقه فإن نصوص القانون المدني ولا مذكرته التفسيرية ولا قانون مجلس الدولة تمنع أو يمكن أن تمنع مجلس الدولة المصري من تطبيق نظريات القانون العام في قضاء التعويض، ولما كانت نظرية المخاطر من نظريات القانون العام المسلّم بها، فإن لمجلس الدولة تطبيقها إذا توافرت الشروط والأوضاع المتفق عليها فقهاً وقضاءً ولا سيما بعد أن أصبحت جمهوريتنا .. تقوم على أساس التضامن الاجتماعي^(١).

ولم يتوقف الفقه عند هذا الحد بل نادى البعض بالتدخل التشريعي لتقرر مسئولية السلطة العامة والهيئات عن تعويض الأفراد عما يصيبهم من أضرار في بعض الحالات الخاصة على أساس المخاطر وحدها دون الاستناد إلى خطأ ثابت أو مفترض^(٢).

إلا أنه يجب ألا يفوتنا هنا أن مجلس الدولة أصبح هو القاضي العام للمنازعات الإدارية بعد صدور القانون ٤٧ لسنة ١٩٧٢.

أما الخشية من أن الأخذ بهذه النظرية يؤدي إلى ضياع ميزانية الدولة فإن البعض يرى أن المحافظة على مالية الدولة يمكن أن يتحقق بوسائل أخرى دون حاجة للمساس بالقواعد الأساسية للمسئولية الإدارية^(٣).

ومن الجدير بالذكر أن رأي هذه الأغلبية من الفقه لا يعني الأخذ بهذه النظرية على الإطلاق بل يجب التقيد بالشروط التي تم وضعها لهذه النظرية من حيث الضرر، ومدى جسامته، وعلاقة السببية تلك الشروط التي وضعها القضاء الفرنسي عند أخذه بهذه النظرية.

كما أن الأخذ بهذه النظرية لا يعني جعلها الأصل العام في مسئولية الإدارة، وإنما يجب الاعتداد بها في بعض الحالات على سبيل الاستثناء من الأصل العام وهو قيام

(١) د/ السيد صبري - مقاله السابق ص ٢٣٢.

(٢) د/ محمد فؤاد مهنا - حقوق الأفراد إزاء المرافق والمشروعات العامة - معهد الدراسات العربية ط ١٩٧٠ ص ٤٣٨.

(٣) د/ سليمان الطماوي - مرجع سابق ص ٤٤٧.

مسئولية الإدارة على أساس الخطأ وكما يقول جانب من الفقه^(١) أن هذا الاستثناء له ما يبرره وهو تحقيق العدالة بالنسبة للأفراد في حالات يكون فيها تطبيق قواعد المسؤولية القائمة على الخطأ مجحفًا بهم بصورة صارخة مع مبادئ العدالة، وهي الهدف الأسمى لكل قاعدة قانونية.

الرأي المعارض للأخذ بنظرية المخاطر:

في مقابلة أغلبية رأي الفقه المصري حول الأخذ بنظرية المخاطر كأساس تكميلي للمسئولية، وجد رأي قليل^(٢) ينادي بعدم الأخذ بها ورفض موقف الأغلبية وقرر أن أساس مسؤولية الإدارة أمام مجلس الدولة هي المسؤولية على أساس الخطأ، وأنه إذا انتفى الخطأ فلا محل للتعويض وأن هذه المسؤولية لا يمكن الأخذ بها في مصر لاشتراط التعويض فقط عن القرارات غير المشروعة.

ويعتقد جانب من أنصار الرأي الرافض أن ما ذهب إليه الفقهاء من القول بوجود مسؤولية بغير خطأ إنما كان نتيجة خلط بين قضيتين هما مسألة وجود الخطأ كركن للمسئولية وأساسًا لها وسببًا للالتزام، ومسألة إثبات هذا الخطأ ومن يتحمل عبء هذا الإثبات. فإذا ما تقرر الإعفاء من الإثبات اشتد الخلط ووقع الوهم أن الخطأ غير قائم وأن المسؤولية قامت بدونه.

ويرى أن المسؤولية أساسها الخطأ ولا تقوم بدونه، وأنه لو استحال إثبات الخطأ أو أصبح إثباته أمرًا عسيرًا هنا يتدخل المشرع، أو القضاء ليقسم قرينة قانونية أو قضائية على أن الخطأ ثابت وأنه ليس على المدعي إثباته وذلك استثناء من الأصل العام سواء من استقرار القضاء أو نص المشرع في الحدود المرسومة لكل حالة^(٣).

(١) د/ماجد الحلو - المرجع السابق ص ٥٣٠.

(٢) راجع على سبيل المثال: د/محسن خليل - القضاء الإداري ورقابته لأعمال الإدارة - مرجع سابق ص ٨١٤، د/محمد الشافعي أبو راس - دعوى التعويض "القضاء الكامل" كلية الحقوق - جامعة الزقازيق ١٩٨٤ ص ٦٨، د/مصطفى محمود عفيفي - الرقابة على أعمال الإدارة والمنازعات الإدارية ص ٣٨٩.

(٣) د/محمد الشافعي أبو راس - المرجع السابق ص ٦٨، ٦٩.

ويدعم جانب آخر من أنصار هذا الرأي بقوله إن المسؤولية تقوم على أركان ثلاثة خطأ وضرر وعلاقة سببية وأنه لا ضرر دون خطأ قد سببه ولا مسؤولية دون ضامن لها ملزم بأداء عبء التعويض عنها، ويرفض تسمية الفقه التي أطلقها على مسؤولية الإدارة بغير خطأ ويرى أن التسمية الصحيحة التي يجب إطلاقها هي «الالتزام بالتعويض بنص القانون»^(١).

وقد قام جانب من أنصار الرأي المؤيد للأخذ بنظرية المخاطر كأساس للمسئولية بالرد على حجج المعارضين على الأخذ بالمسئولية على أساس المخاطر وتنفيذ حججهم^(٢).

رأي الباحث:

بعد استعراض موقف الفقه المصري من الأخذ بنظرية المخاطر كأساس تكميلي للمسئولية الإدارية لا يسعنا إلا أن نؤيد الاتجاه الأول المؤيد للأخذ بهذه النظرية وذلك للمبررات الوجيهة التي قال بها أنصار هذا الرأي.

إذ أن العدالة والمساواة أمام التكاليف العامة يتطلبان الأخذ حقاً بهذه النظرية التي يعد الأخذ بها إنصافاً لكل مضرور يعجز عن إثبات الخطأ الواقع عليه، أو استحالة إثباته من جانبه، فالعدالة تقتضي ألا يترك هذا المضرور بدون تعويض عن ضرر لا ذنب له فيه، فلو أحس أن الدولة تقف بجانبه ولو لم تعوضه التعويض الكامل عن الضرر الذي ألم به فيكفي إحساسه أن الإدارة لم تتخلى عنه في وقت هو أشد ما يكون إلى مساعدة الإدارة إليه من أوقات عادية يحياها، ولا ينسى ما في هذا من انعكاس إيجابي على موقف الأفراد تجاه الإدارة بصفة عامة وتفانيهم لخدمتها.

(١) د/ مصطفى عفيفي - المرجع السابق ص ٣٨٧ وما بعدها.

(٢) انظر في ذلك على سبيل المثال: د/ سعاد الشرقاوي - المسئولية الإدارية - دار المعارف - مصر ١٩٧٣ ص ٢١٩، د/ محمد أحمد عبد المنعم - رسالته السابقة ص ٥٦٧ وما بعدها، د/ عاطف البنا - المرجع السابق ص ٢٧٣، د/ فتحي فكري - مرجع سابق ص ٣٢٦.

وإذا كان البعض قد حاول إرجاع أساس المسؤولية بدون خطأ في فرنسا إلى مبدأ المساواة بين المواطنين أمام الأعباء والتكاليف العامة ذلك المبدأ الدستوري فإننا في مصر نضيف مع غيرنا^(١) إرجاع الأخذ بهذه النظرية إلى مبدأ دستوري هام وهو التضامن الاجتماعي أحد المقومات الأساسية للمجتمع المصري الوارد في الباب الثاني من الدستور إذ ورد الفصل الأول منه معنوناً بالمقومات الاجتماعية والخلقية، ونصر في مادته السابعة على أن «يقوم المجتمع على التضامن الاجتماعي».

زد على ذلك الرغبة في التطور والتحديث في مجالات القانون المدني والتي تركت آثارها التقدمية في هذا الفرع من فروع القانون. فلماذا الجمود والتوقف بقواعد القانون العام عند حد معين؟ علماً بأن مجال القانون العام أولى بالتحديث نظراً لخاصيته التي يمتاز بها عن غيره من فروع القانون.

وإنه لمن العجب أن تنادي آراء فقهية سابقة بالأخذ بهذه النظرية في مجالات متعددة حيث يرى البعض^(٢) الأخذ بنظرية المسؤولية دون خطأ بالنسبة لقرارات الاعتقال المشروعة، بحيث يجوز للأفراد أن يطالبوا الإدارة بالتعويض على أساس ما أصابهم من ضرر خاص وجسيم من جراء تقييد حرية البعض منهم لعجزهم عن إثبات الخطأ في مثل تلك الظروف الاستثنائية، كما يرى صاحب هذا الرأي الأخذ بهذه النظرية في مجال الإجراءات المتخذة بالتطبيق للمادة ٧٤ من الدستور ومنها قرارات التحفظ على الأشخاص^(٣) حيث إن هذه المادة^(٤) غير دقيقة الألفاظ فضلاً عن أن هذه المسؤولية يقتضيها مبدأ المساواة أمام المرافق العامة.

(١) د/السيد صبري - تعليقه السابق ص ٢٣٧.

(٢) صاحب هذا الرأي د/وجدي ثابت غريال - مبدأ المساواة أمام الأعباء العامة كأساس للمسؤولية الإدارية - منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٨٨ ص ١١٨.

(٣) د/وجدي ثابت غريال - سلطات رئيس الجمهورية طبقاً للمادة ٧٤ من الدستور المصري والرقابة القضائية عليها - القاهرة ١٩٧٨ ص ٦٢٠.

(٤) تنص المادة ٧٤ من الدستور على أن «لرئيس الجمهورية إذا قام خطر يهدد الوحدة الوطنية أو سلامة الوطن أو يعوق مؤسسات الدولة عن أداء دورها الدستوري أن يتخذ الإجراءات السريعة لمواجهة هذا الخطر ويوجه بياناً إلى الشعب ويجري الاستفتاء على ما اتخذته من إجراءات خلال ستين يوماً من اتخاذها».

كما نادى البعض^(١) بإمكان مساءلة الدولة عن أوامرها العسكرية التي تسبب ضرراً للغير رغم عدم توافر الخطأ على أساس أن هذه الأوامر تجد مصدرها في فكرة الضرورة.

فرغم هذه النداءات لم يساير القضاء الأخذ بها إذ ما زالت فكرة الخطأ هي الأساس في مسؤولية الإدارة.

ونحن من جانبنا ننادي بضرورة الأخذ بهذه المسؤولية، ونأمل أن يلقي هذا النداء قبول القضاء المصري للأخذ بنظرية المخاطر بعد أن بدأت إرهاصات جديدة للأخذ بهذه النظرية مرة أخرى.

حيث صدر حديثاً حكم من المحكمة الإدارية العليا يمثل خطوة جديدة لإقرار هذه المسؤولية، فقد انتهت المحكمة في حكمها الصادر بجلسة ١٩٩٢/١١/٢٢ إلى إقرار مسؤولية المخاطر حين امتنعت جهة الإدارة عن المعاونة في تنفيذ حكم بالقوة الجبرية لاعتبارات تتعلق بالصالح العام.

وجاء في حيثيات هذا الحكم «رغم الامتناع العمدي بدون مبرر عن تنفيذ الأحكام القضائية، وإن كان يتضمن عدواناً على الدستور والقانون .. ويعد جريمة جنائية بالنسبة لمرتكبيها من الموظفين العموميين المختصين فإن ثبوت عدم المبادرة إلى تنفيذ الأحكام التي يترتب على تنفيذها تحقيق مصلحة خاصة لأصحاب حق ملكية عقار، أو منقول أو ما يماثلها مع الخلل والاضطراب في الأمن العام مما يهدد السلام الاجتماعي والاستقرار العام على مستوى منطقة معينة أو على مستوى الدولة أيضاً حسب ذلك بالضرورة حتماً من صدام بين الجماهير ورجال الأمن .. لا يعتبر خطأ من جهة الإدارة يبرر التزامها بالتعويض عما يحيق بأصحاب الحقوق الفردية من أضرار خاصة كما هو الشأن في الخطأ العادي الذي يقوم عليه التزام المخطئ بالتعويض وفقاً لقواعد المسؤولية المدنية .. وإنما هو تصرف تفرضه الضرورة المتعلقة بسير وانتظام المرافق العامة، أو استقرار الأمن العام لفترة تطول أو تقصر .. ونتيجة لذلك يلتزم المجتمع بناء على التضامن الاجتماعي الذي

(١) د/السيد مدني - مسؤولية الدولة عن أعمالها المشروعة - مرجع سابق ص ٣٣٠، ٤٩٥.

يقوم عليه طبقاً للمادة (٧) من الدستور بتعويض من يصيبه الضرر من هذا الإجراء الضروري الذي تفرضه الظروف لصالح جميع المواطنين ويتعين على الخزانة العامة للدولة الوفاء بهذا التعويض لمن تحمل من المواطنين عبء الضرر الخاص مادياً أو أدبياً لوقايتهم من ضرر عام يتعين توقيه للصالح العام والخير العام للشعب»^(١).

وفي النهاية نأمل تطبيق هذه النظرية لأن رفضها على حد قول البعض^(٢) يعد انتكاسة كبرى لدور القضاء في حماية مبدأ المشروعية وحماية حقوق وحرقات الأفراد.

(١) راجع حكم المحكمة الإدارية العليا بجلسة ١٩٩٢/١١/٢٢ في الطعن رقم ١٧٧١ لسنة ٣٤ ق و ١٧٦٧ لسنة.

(٢) د/محمد أحمد عبد النعيم - رسالته السابقة ص ٥٦٩.

خاتمة البحث

نستطيع بعد عرض الموضوع على النحو السابق أن نسجل بعض النتائج - وليس جميعها - هنا التي توصلنا إليها من خلال هذا البحث فنقول:

استطاع مجلس الدولة الفرنسي بفضل قضائه أن يرسى دعائم المسؤولية بدون خطأ كأساس تكميلي للمسئولية الإدارية فضلاً عن إثرائه وتطويره لهذه المسؤولية بصفة دائمة في الوقت الذي ما زال قضاؤنا الإداري مستقرًا على الأخذ بالخطأ كأساس وحيد للمسئولية الإدارية ما عدا الحالات التي يرد نص صريح يقضي فيها بغير ذلك. ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أصالة قواعد القانون المدني وكونها تمثل الجذور الأساسية للمسئولية الإدارية بالإضافة إلى حصر اختصاصات مجلس الدولة منذ نشأته حتى صدور القانون الأخير له رقم ٤٧ لسنة ١٩٧٢.

إذا كان القضاء الفرنسي قد أرسى نظرية المسؤولية بدون خطأ، وإذا كان المشرع الفرنسي يكون صاحب الفضل لأول في إرساء هذه المسؤولية.

إن اعتبارات العدالة والمساواة هي التي دفعت بالمشرع والقاضي الفرنسي إلى الأخذ بهذا النوع من المسؤولية حيث إن العدالة هي الغاية لكل الأنظمة القانونية، كما أن اعتبارات التضامن الاجتماعي والرغبة في تحقيق الاعتبارات الاجتماعية للمضمرور كان لها الأثر البالغ في هذا الاتجاه أيضاً. حيث راعى المشرع الفرنسي الاعتبارات الاجتماعية للمضمرور والتخفيف عن عاتقه حيث ترك الفرد المضمرور بدون تعريض له أثر سيء في المجتمع، فضلاً عن عدم تحقق المواءمة بين مصالح الأفراد والصالح العام.

لم يعايش المشرع المصري نظيره الفرنسي تلك الانتفاضة الفقهية التي سادت في فرنسا منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر حين حمل الفقه الفرنسي لواء النظرية أمام تثبيت القضاء بالنظرية التقليدية - نظرية الخطأ - واقتصر على النص عليها في حدود ضيقة استناداً إلى تعليقات يمكن تفاديها.

إن وضع مصالح الأفراد ومصالح الجماعات والمحافظة على أموال الناس والدولة وعدم تخريبها أو تضييعها بدون مقابل ضروري يستدعي المشرع بالتدخل للمحافظة عليه.

ضرورة تقرير الضمان على مرتكب الضرر إذا ترتب على فعله انتقاص لما هو ثابت للغير من حق له أو مصلحة مشروعة مع وضع الشروط المناسبة للحكم بالتعويض.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

تم بحمد الله

مراجع البحث

١- باللغة العربية:

- (١) د/أحمد عباس عبد البديع - تدخل الدولة ومدى اتساع مجالات السلطة العامة - دار النهضة العربية ١٩٧١م.
- (٢) د/أنور رسلان - القضاء الإداري - قضاء التعريض - مسؤولية الدولة عن أعمالها غير التعاقدية دار النهضة العربية ١٩٩٣م.
- (٣) د/سعاد الشرقاوي - المسؤولية الإدارية - دار المعارف مصر ١٩٧٣م.
- (٤) د/سليمان محمد الطماوي - القضاء الإداري - الكتاب الثاني - قضاء التعويض وطرق الطعن في الأحكام طبعة دار الفكر العربي ١٩٨٦م.
- (٥) د/السيد صبري - نظرية المخاطر كأساس لمسئولية الدولة في القانون الإداري - مقال منشور بمجلة العلوم الإدارية - العدد الأول السنة الثانية يولية ١٩٦٠م.
- (٦) د/السيد محمد مدني - مسؤولية الدولة عن أعمالها المشروعة - رسالة دكتوراه - حقوق القاهرة ١٩٥٢م.
- (٧) د/صبري محمد السنوسي محمد - مسؤولية الدولة دون خطأ - دار النهضة العربية ٢٠٠١م.
- (٨) د/فتحي فكري - مسؤولية الدولة عن أعمالها غير التعاقدية - دار النهضة العربية ١٩٩٥م.
- (٩) د/ماجد راغب الحلو - القضاء الإداري ط ١٩٨٥م.
- (١٠) د/محسن خليل - القضاء الإداري - ورقابته لأعمال الإدارة - دراسة مقارنة - الطبعة الثانية ١٩٦٨م.
- (١١) د/محمد أحمد عبد النعيم عبد المنعم - مسؤولية الإدارة على أساس المخاطرة في القانون الفرنسي والمصري - رسالة دكتوراه - حقوق عين شمس ١٩٩٥م.
- (١٢) د/محمد رفعت عبد الوهاب: القضاء الإداري طبعة ١٩٩٠م.

- (١٣) د/محمد الشافعي أبو راس - دعوى التعويض «القضاء الكامل» كلية الحقوق - جامعة الزقازيق ١٩٨٤م.
- (١٤) د/محمد فؤاد مهنا - حقوق الأفراد إزاء المرافق والمشروعات العامة - معهد الدراسات العربية ط ١٩٧٠م.
- (١٥) د/محمد كامل ليلة - الرقابة على أعمال الإدارة - دراسة مقارنة - دار النهضة العربية ١٩٦٧م.
- (١٦) د/محمود حلمي - القضاء الإداري - دار الفكر ط أولى ١٩٧٤م.
- (١٧) د/محمود عاطف البنا: الوسيط في القضاء الإداري ط ١٩٩٩م.
- (١٨) د/مصطفى أبو زيد فهمي - القضاء الإداري ومجلس الدولة - الطبعة الثالثة ١٩٦٦م.
- (١٩) د/مصطفى محمود عفيفي - الرقابة على أعمال الإدارة والمنازعات الإدارية.
- (٢٠) د/وجدي ثابت غريال - مبدأ المساواة أمام الأعباء العامة كأساس للمسئولية الإدارية منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٨٨م.
- (٢١) سلطات رئيس الجمهورية طبقاً للمادة ٧٤ من الدستور المصري والرقابة القضائية عليها - رسالة دكتوراه - حقوق القاهرة ١٩٧٨م.
- (٢٢) د/وحيد رأفت: مسئولية الإدارة عن أعمالها أمام القضاء - مقال منشور بمجلة القانون والاقتصاد - العدد الثالث - السنة التاسعة ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.
- (٢٣) د/وهيب عياد سلامه: المنازعات الإدارية ومسئولية الإدارة عن أعمالها المادية - دراسة تحليلية مقارنة لاتجاهات القضاء في فرنسا ومصر - مقال منشور بمجلة هيئة قضايا الدولة العدد ٤ السنة ٣٣ أكتوبر - ديسمبر ١٩٨٩م.

٢ - باللغة الأجنبية:

- (1) Barthélémy. J
Traité élémentaire de droit administratif. 1933.
- (2) Bréchon. G
Moulènes, les regimes legislatifs de responsabilité. L.G.D.J. 1974.
- (3) Chapus. R
droit administratif général. T. 1.2001.
- (4) Gaudemet. Y
un anniversaire novementé le Nouveau droit de la responsabilité du fait des attroupements R. D. P. 1984.
- (5) Guénaire. M
Le régime juridique de la responsabilité administrative du fait des actes de violence. AJDA. 1987.
- (6) La ubadère. A-claude venezia. J. Gaudemet. Y:
Traité de droit adminstratif. 13 éd. 1994.
- (7) Letteron. R
le Juge adminstratif et responsabilité du fait des attroupements. R. D. P 1990.
- (8) Moderne. f
les artiches l.133-1 à L-133-8 du code des communes sont abrogés. D.1987.
- (9) Moreau. J
Note sous T.C.4 novembre 1985 préfet, commissaire de la république de département de l'aude C.T.G.1 de caracssonne. AJDA.1986.
- (10) Talbot.P
L'indemnisation par l'Etat des victimes d'attroupements ou de rassemblements. Rev. admins, 1991.
- (11) Vedel.G
La recente jurisprudence de la cour de cassation sur la responsabilité des communes araison des dommages causes par les attroupements ou rassemblements. JCP. 1951.

نظرة الفكرين الوضعي والإسلامي للجودة

كأحد ركائز الميزة التنافسية

دكتورة/ علا عادل علي عبد العال (*)

مقدمة

إن التخفيض المستمر لتكاليف أداء جميع الأنشطة مع التحسين المستمر لجودة الأداء ضرورة تتطلبها أبعاد المنافسة العالمية خاصة في السنوات الأخيرة الأمر الذي يتطلب الفهم الحقيقي لعلاقات السبب والأثر بين الجودة والتكلفة والربحية مما يساعد في تدعيم قدرة المنشأة على البقاء والاستمرار والنمو .

ولما كانت القيم الأخلاقية تمثل أهم وأحدث الإضافات في فكر الجودة الشاملة في الفكر الوضعي، ولما كانت هذه القيم النبيلة هي غاية الدين الإسلامي فإنه قبل أن يضع الفكر الوضعي المعيار الأخلاقي لتحقيق الجودة الشاملة كان الإسلام سابقاً في هذا المجال بنحو أربعة عشر قرناً من الزمان لتحقيق التوازن بين الجانب المادي والروحي بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر فكان الربط بين التنمية الإيمانية والاقتصادية في قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾

[الأعراف، بالآية ٩٦]

أهمية البحث :

في ظل المتغيرات المتلاحقة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والتكنولوجية ، والتي يتمثل أبرزها في الاتجاه العالمي نحو تحرير التجارة ، وظهور التكتلات الاقتصادية والمنظمات الدولية للتوحيد القياسي ، بالإضافة للتطورات في التكنولوجيا الصناعية

(*) مدرس بقسم الاقتصاد كلية التجارة - جامعة الأزهر

والمعلوماتية والاتجاه نحو حماية المستهلك والحفاظ على البيئة مما أدى إلى زيادة حدة المنافسة العالمية، احتلت قضية التطوير وتحسين الجودة مع تخفيض التكاليف مكان الصدارة في المجتمعات التي تسعى للتحضر ودخول حلقات المنافسة لتحقيق التنمية والميزة التنافسية لدرجة أن أصبح يُطلق على ثورة الجودة الثورة الصناعية الثانية، بل وأصبح نجاح واستمرار أي منشأة مرهوناً بقدرتها على تحسين الجودة والتخفيض المستمر للتكلفة بما يدعم توجهاتها التنافسية. ليس هذا فحسب وإنما أصبحت قضية تحسين الجودة لا تتعارض مع تخفيض التكاليف وزيادة الأرباح كما كان معتقداً. وقد انعكس ذلك على ضرورة التطوير بما يمكن المنشأة من توفير المعلومات اللازمة لترشيد صنع القرار وذلك انطلاقاً من أن الاستثمار في أنشطة التحسين المستمر للجودة يعد من أفضل وأهم الاستخدامات الاستراتيجية للتكلفة ؛ لأن الاستثمار في هذا المجال يدعم قدرة المنشأة على إنتاج وتقديم منتجات غير معيبة ومن ثم تجنب الخسائر الظاهرة والمستترة المترتبة على إنتاج منتجات ضعيفة الجودة ، هذا فضلاً عن أن إنتاج منتجات قوية الجودة قد يساعد المنشأة على كسب نصيب أكبر من السوق مما يعكس أثره في النهاية على زيادة الأرباح وقوة الوضع التنافسي.

هدف البحث:

بيان الاتجاهات المختلفة في إدارة وتكاليف الجودة الشاملة في الفكرين الوضعي والإسلامي للتعرف على مدى مساهمة مبادئ الفكر الإسلامي في توجيه سلوك العاملين تجاه تحقيق الجودة الشاملة في إطار ترشيد التكلفة. وسيتم ذلك من خلال الاعتماد على المنهج الاستقرائي لدراسة ما تضمنه الفكر الإسلامي من مبادئ وتوجهات يمكن أن تؤثر في توجيه سلوك العاملين لتحقيق الجودة الشاملة في إطار من ترشيد التكاليف وذلك من خلال تتبع ما ذكر بالقرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة وكتب التراث والاقتصاد الإسلامي في هذا الصدد .

محتويات البحث

المبحث الأول : الاتجاهات التقليدية والحديثة في إدارة الجودة الشاملة في الفكر
الوضعي:

- ١- تعريف الجودة في الفكر الوضعي
- ٢- التطور التاريخي لمفهوم الجودة
- ٣- الإسهامات الأساسية لرواد الجودة الأوائل في بلورة فكر إدارة الجودة الشاملة.
- ٤- الإسهامات الحديثة في مجال إدارة الجودة الشاملة .

المبحث الثاني: مفهوم تكاليف الجودة الشاملة في الفكر الوضعي وعناصرها

٢- تعريف مفهوم تكاليف الجودة الشاملة

٢- عناصر تكاليف الجودة الشاملة

٢-١ تكاليف المنع أو الوقاية

٢-٢ تكاليف التقييم.

٢-٣ تكاليف الفشل الداخلي.

٢-٤ تكاليف الفشل الخارجي.

المبحث الثالث: مفهوم الجودة الشاملة في الفكر الإسلامي وعناصرها

١- تعريف مفهوم الجودة في الفكر الإسلامي

٢- أدلة اهتمام الإسلام بتحقيق الجودة الشاملة وترشيد التكاليف.

٣- مقومات تحسين الجودة في إطار ترشيد التكلفة من منظور إسلامي.

المبحث الأول الاتجاهات التقليدية والحديثة في إدارة الجودة الشاملة في الفكر الوضعي

تعريف الجودة في الفكر الوضعي:

الجودة في اللغة: «جاء الشيء أي صار جيداً، وهو نقيض الرديء، ويُقال: جاء الشيء أي جوده وحسنه، كما تعني التهذيب»^(١).

ويختلف مفهوم الجودة من زمن لآخر:

فقد كانت في الماضي مجرد انطباعات شخصية تلعب فيها الخلفية الثقافية والحضارية للشخص دوراً هاماً.

أما في الوقت الحالي أصبح هناك معايير موضوعية يمكن قياسها لتشير إلى مدى جودة المنتج. من هذه المعايير من ركز على عنصر التطابق، ومنهم من ركز على درجة التشطيب والجودة المدركة، في حين اهتم معيار ثالث بعنصر الأداء والسمات وقوة التحمل، وأخيراً فإن هناك من المعايير اهتم بالأمان بجانب اهتمامه بالتطابق وبقيمة الجودة للفرد والمجتمع.

وعلى ما سبق يمكن النظر للجودة من خلال الفكر الوضعي من عديد من الزوايا والاتجاهات: فهناك من عرفها بأنها «درجة متوقعة من التوحيد في المواصفات عند مستوى تكلفة منخفض وملائم للسوق»^(١).

وكما عرفها Demig بأنها «الوفاء بتوقعات العميل بالسعر المناسب وفي الوقت

(*) ابن منظور، «لسان العرب»، ج ١، ط ٣، دار المعارف، القاهرة، ص ٢٠٠.

(1) Richard, D., Quality Management: Tools & Methods for Improvement, 2nd Ed., Irwin, Inc. 1995. p 5.

المحدد»^(١)، وبذلك فهو يوضح أن قرار المستهلك بالشراء يتأثر بمدى إرضائه الذي يتحقق من خلال أداء جيد للمنتج وسعر ووقت تسليم ملائمين.

أما Taguchi فقد عرفها بأنها «تخفيض الخسارة التي يتحملها المجتمع خلال دورة حياة المنتج»^(٢) وهو بذلك قد أضاف بعداً جديداً لتعريف الجودة ، فقد تعدت رؤيته للجودة من مفهوم الوفاء باحتياجات المستهلك إلى مفهوم الوفاء باحتياجات المجتمع الذي تمثل احتياجات الفرد جزءاً منه . فكلما كان المنتج أجود كان ذلك أفضل للمجتمع.

ويرى Taguchi أن خسارة المجتمع - سواء الذي صنعت فيه السلعة أو التي تستهلك فيه - تنبع إما من:

- وجود انحرافات في الأداء من منتج لآخر أو في نفس المنتج خلال دورة حياته . بمعنى عدم ثبات الأداء والذي قد يرجع إلى التصميم أو طريقة أداء العملية أو الآلات والمعدات والعمال والمواد أو طريقة القياس والبيئة المحيطة أو كل ذلك معاً ؛ لذلك فإن تطوير تصميم المنتج لتخفيض انحرافات الأداء وكذا تطوير تصميم العملية لتخفيض انحرافات التصنيع سوف ينعكس على ثبات الأداء بدرجة عالية من منتج لآخر خلال دورة حياته . ومن ثم فإن الجودة لم تعد تعني التوافق مع حدود المواصفات بل أنها عملية مستمرة لتقليل التكلفة التي يتحملها المجتمع من خلال تقليل التباين حول القيم المستهدفة للجودة وذلك انطلاقاً من رؤيته بأن التحسين المستمر للجودة وتدنية التكاليف شرطين لازمين لبقاء أي منشأة في ظل ظروف المنافسة العالمية^(٣).

(1) Anand. K., Quality: An Evolving Concept, Total Quality Management, Vol. 8 , No 4 , 1997 , p 196.

(2) Ibid ., pp 196-199.

(3) Taguchi, G., Clausing, D., Robust Quality, Harvard Business Review, Jan-Feb . 1990 , pp . 65-75.

١- الأضرار الجانبية لاستخدام المنتج:

فمثلاً منتجات الأدوية يمكن اعتبار إحداها جيد إذا عمل على شفاء المرضى بكفاءة دون أعراض جانبية تذكر للجسم كله، وبالمثل تعد السيارة التي تصدر عادم بكثرة منتج ضعيف الجودة لأنها ملوثة للبيئة، وهذا التلوث يتأثر به شخص آخر لم يشتري المنتج ولم يتمتع به ولكنه يعاني فقط من الضرر الذي يصيبه لوجوده في البيئة. لهذا فإن المنتج الجيد ينبغي أن يكون صديق البيئة وليس مدمراً لها.

مما سبق نجد أن الجودة يمكن اعتبارها ميزة تنافسية إذا ما تم تحسينها باستمرار. فالجودة لم تعد مجرد القدرة على السيطرة على عمليات التصنيع لمحاولة القضاء على ظهور وحدات معيبة فحسب وإنما تعني أيضاً الوفاء بالاحتياجات الكاملة للعميل والمجتمع بصفة مستمرة حيث يتحقق ذلك من خلال عمليات التحسين والخلق والإبداع المستمر لعناصرها.

٢- التطور التاريخي لمفهوم الجودة :

«تطور مفهوم الجودة والمفاهيم الأخرى المتعلقة بها كنتيجة طبيعية للتطور في العلوم المختلفة. ولقد ظهر هذا المفهوم على مر العصور والحضارات المختلفة ، فقد ظهرت في المخطوطات القديمة في بلاد ما بين النهرين العراق وبابل في الفترة من ٢٠٠٠- ١٧٢٧ ق.م أنه إذا شيد رجلاً بناءً وكان هذا البناء ضعيف الجودة مما أدى إلى تدمره وقتل ما فيه فإن عامل البناء لابد أن يُذبح. وفي الحضارة الفينيقية في سوريا منذ عام ١٥٠٠ ق.م كان إذا تكرر مخالفة العامل لمعايير الجودة فإنه يُعاقب بقطع يده التي تسببت في تكرار حدوث وحدات معيبة»^(١).

وفي المثالين السابقين نجد أن هاتين الحضارتين كانتا تديران وظيفة الجودة عن طريق وضع عقوبات عند التقصير فيها .

(١) أحمد عبد الحميد يوسف ، محاضرات في تاريخ الشرق الأدنى القديم ، دار الاتحاد التعاوني ، القاهرة ، بدون تاريخ نشر ، ص ٤٠ .

أما عن الحضارة المصرية القديمة فقد ظهرت جودة ودقة القياسات والبناء عند تصميم وبناء الأهرامات والمعابد الفرعونية ، إذ كانت توجد وظيفة للفحص . حيث يقوم شخص بفحص الحجارة من حيث كونها متماثلة ومربعة الشكل .

كما تركت الحضارة اليونانية والرومانية إنشاءات معمارية يشهد الجميع بجودتها حتى الآن^(١) . وفي العصور الوسطى بأوروبا كان العامل ينتج ويفحص إنتاجه في نفس الوقت . ولكن عندما كبر حجم الورشة وأصبح فيها أكثر من حرفي تم إسناد وظيفة الفحص إلى صاحب الورشة .

ومع بداية القرن العشرين وتعدد الإنتاج وظهور النظم الصناعية الحديثة والتركيز على أهمية التخصص وتقسيم العمل تم فصل وظيفة الإنتاج عن وظيفة الإشراف على الإنتاج ، وكانت المهمة الأساسية لوظيفة الإشراف خلال هذه الفترة هي فحص المنتجات التي تم إنتاجها بهدف منع وصول أي منتج معيب إلى يد المستهلك . وكان مفهوم الجودة هو التأكد من أن المنتجات مطابقة للمعايير الموضوعية دون اعتبار كاف لمدى صحة وكفاية هذه المعايير ومدى وفائها لاحتياجات المستهلك . كما أن القائمين بالفحص كانوا متساهلين في قبول درجات عالية لمسموحات التالف وإعادة التشغيل .

وفي عشرينات القرن الماضي ، ومع سرعة التغير في التكنولوجيا الصناعية ، بدأت أهمية المراقبة اليومية لخطوط الإنتاج أثناء العمليات الإنتاجية ، فأصبح هناك قسم يُعنى بمراقبة الجودة من خلال معامل لمراقبة المواد ، ثم المراقبة أثناء العمليات الإنتاجية ، ثم الفحص بعد الإنتاج .

وفي عام ١٩٤٦ ازداد الاهتمام بالجودة وظهرت بعض المطبوعات والمؤتمرات المركزة على أهمية الجودة ، ولقد ساعد على ذلك إنشاء الجمع الأمريكي للرقابة على الجودة ASQC .

(١) أحمد عبد الحميد يوسف، محاضرات في تاريخ مصر الفرعونية، دار الاتحاد التعاوني، القاهرة، بدون تاريخ نشر، ص ٢٢ .

ثم ظهر بعد ذلك أهمية تكثيف الجهود لتحسين الجودة والتركيز على محاولة منع الأخطاء قبل حدوثها والاهتمام أكثر بضرورة تخطيط الجودة وبذلك تطور مفهوم مراقبة الجودة Quality Control إلى مفهوم تأكيد الجودة Quality Assurance وكان ذلك عام ١٩٥٦ حيث يركز هذا المفهوم على ضرورة بناء الجودة في مرحلة التصميم وليس في مرحلة الرقابة .

وفي الستينات والسبعينات من القرن العشرين أدى اهتمام الدول بغزو الفضاء إلى ضرورة إنتاج صواريخ خالية من عيوب الإنتاج ، من خلال تكثيف الاستثمار في أنشطة المنع^(*) عن طريق التدريب ورفع كفاءة العمال وتصميم العمليات الإنتاجية بما يساعد على أداء الأعمال بطريقة صحيحة من المرة الأولى .

وبعد ظهور التكتلات الاقتصادية والمعايير الدولية للجودة (الأيزو ٩٠٠٠) ازداد الاهتمام بأنشطة التحسين المستمر للجودة وكذا الاهتمام بتكاليف الجودة .

وبظهور جمعيات حماية المستهلك وزيادة الاهتمام بإرضائه وظهور معايير البيئة العالمية، والقوانين الأخرى التي تكفل المحافظة على البيئة ازداد الاهتمام بضرورة إنتاج منتجات تلبي رغبات المستهلكين وفي نفس الوقت تحافظ على البيئة من التلوث . وأصبح يُنظر إلى الجودة على أنها جودة المنشأة ككل وليس مجرد جودة المنتج النهائي فقط^(١) . وبذلك تبلور الفكر الشامل للجودة وهي ما يُطلق عليه إدارة الجودة الشاملة أو الإدارة الاستراتيجية للجودة TQM .

(*) والتي سيتم الإشارة لها فيما بعد.

(١) جمال صلاح الدين عوض، التحليل المحاسبي لتكاليف التحكم البيئي، دراسة علمية ميدانية لقطاع الغزل والنسيج، المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية، كلية التجارة، جامعة حلوان، العدد الثاني، ١٩٩٨، ص ٣٤-٣٩ .

٣. الاسهامات الأساسية لرواد الجودة الأوائل في بلورة فكر إدارة الجودة الشاملة :

- Juran ^(١) :

تركز اهتمامه على كيفية تقديم فلسفة الجودة الشاملة بطريقة مبسطة وباللغة الشائعة وهي لغة المال، فقد ترجم أفكاره تجاه إدارة الجودة الشاملة في ثلاثية تتكون من:

تخطيط الجودة :

حيث يرى أن اتباع خطوات أساسية في تخطيط الجودة يأتي في مقدمتها تحديد من هو المستهلك الداخلي ومن هو المستهلك الخارجي وتحديد احتياجاته. ثم تطوير ملامح المنتج أو بمعنى أدق إضافة الأبعاد التي تبني الجودة في المنتج لمقابلة احتياجات المستهلك وبما يحقق أهداف الجودة بأقل تكلفة ممكنة. وأخيراً تحويل الخطط إلى قوى تشغيل بالمصنع.

رقابة الجودة :

حيث أوضح أن مراقبة الجودة تتم على ثلاث مراحل هي : تقييم الأداء لمستوى التشغيل الحالي، ومقارنة الأداء الفعلي بالمستهدف ، ثم اتخاذ الإجراءات التصحيحية اللازمة للتعامل مع الانحرافات .

تطوير الجودة :

فقد ركز على هذا البعد بصفة خاصة باعتبار أن عمليات التحسين والتطوير المستمر بمثابة القلب لإدارة الجودة الشاملة .

ويعد Juran أول من نادى بفكرة دوائر الجودة والتي تطورت الآن وأصبح يطلق عليها فرق تحسين الجودة . وفريق تحسين الجودة عبارة عن فريق عمل يقع على عاتقه تحديد وتتبع مشاكل الجودة ووضع حلول لها أثناء عمليات التشغيل. كما كان أول من

(1) Juran, J. et. al., Quality Control Handbook , third ed ., McGraw-Hill , N. y. 1974. pp 40-43.

لفت الأنظار إلى ضرورة وأهمية قياس تكاليف الجودة وأيضاً إلى وجود علاقة عكسية بين تكاليف المنع والتقويم وتكاليف الفشل^(*).

وهو يرى أن مستوى الجودة الأمثل أو الاقتصادي يتحدد عندما تتساوى تكاليف المنع والتقويم وتكاليف الفشل؛ حيث يتم التوصل لهذه النقطة قبل تحقيق التطابق الكامل بين مواصفات المنتج الفعلية والمستهدفة. فهو بذلك لا ينظر إلى الجودة على أنها جودة مطلقة بل جودة اقتصادية.

Taguchi⁽¹⁾:

والذي قدم منهجاً متكاملًا لإدارة الجودة الشاملة يطلق عليه اسم هندسة الجودة، ويعكس هذا المنهج تاريخ الخبرة اليابانية في تقديم منتجات تتميز بجودة مرتفعة وتكلفة منخفضة من خلال تبني فلسفة التخفيض التدريجي والمستمر للتكاليف بهدف تحقيق التحسين في الجودة والتكلفة. كما يرى أن تحقيق مستويات مرتفعة للجودة بطريقة اقتصادية يتأتى من خلال تصميم الجودة وبناءها داخل المنتج وليس من خلال عمليات الفحص والاختبار أثناء وبعد التصنيع.

ويمكن بناء وتصميم الجودة بالمنتج على مرحلتين:

الأولى: رقابة الجودة قبل التصنيع وتهدف إلى تصميم قيم مستهدفة لعناصر ومواصفات الجودة من خلال الاعتماد على أسلوب هندسة القيمة وتقليل التباين حول هذه القيم بالتصميم.

أما المرحلة الثانية: فهي رقابة الجودة أثناء التصنيع، وتهدف إلى المحافظة على متوسط الوحدات المنتجة قريباً جداً من القيم المستهدفة أثناء التصنيع. ويرى أن أي انحراف عن القيمة المستهدفة يُعد خسارة.

(*) سوف يتم تناولها فيما بعد.

(1) Taguchi, G., Clausing, D., Robust Quality, Harvard Business Review, Jan – Feb. 1990 pp65-75.

مما سبق يُستنتج أن إدارة الجودة الشاملة ليست مجرد هدفاً محدداً نحققه ثم ننساه وإنما تعبر عن هدف متحرك هو تحسين الجودة بصفة مستمرة من خلال عمليات الابتكار المستمر لمقابلة التغير الدائم في رغبات وتطلعات العملاء بهدف تحقيق الرضاء الدائم لهم^(١). كما أن تحقيق الجودة يستلزم الالتزام بالقيم الأخلاقية؛ حيث أن كلاهما يعنى أداء الأعمال بطريقة صحيحة. فالجودة فلسفة تحتاج إلى التدريب والتعليم المستمر لأدواتها وأساليبها وذلك انطلاقاً من أن القيم تدفع السلوكات التي تدفع الجودة^(٢).

٤. الاسهامات الحديثة فى مجال إدارة الجودة الشاملة^(٣):

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن القيم الأخلاقية هي الدعامة الأساسية لضمان البقاء وتحقيق مستويات عالية ومستمرة للجودة. وينظر أصحاب هذا الاتجاه إلى أن الجودة والأخلاق وجهان لعملة واحدة؛ فكلاهما يمثل الاتجاه نحو أداء الأشياء الصحيحة بطريقة صحيحة.

ولقد بدأ الاهتمام بهذا الاتجاه منذ نهاية الثمانينات من القرن الماضي حيث أصبحت قضية الجودة أكثر تعقيداً بتنامي ظاهرة العولمة وتعدد المصالح. الأمر الذي دفع وسائل الإعلام الأمريكية لنشر العديد من المقالات حول قيمة الأخلاق والتدين في دفع عمليات تحسين الجودة.

(١) ريتشارد ويليامز، أساسيات إدارة الجودة الشاملة، الجمعية الأمريكية للإدارة، مكتبة جريس، ١٩٩٩، ص ٣.

(2) Jacques, M., Ethics, The Call of Quality: doing right Things right, Quality Progress, sep. 1999, p. 48.

(3) A. Young, Th., On Linking Ethics and Quality at Marten – Marietta, National Productivity Review, spring 1993, pp. 133-137.

● وهناك عديد من الدراسات التي أكدت على هذا المنظور^(١) من هذه الدراسات:

دراسة أشارت إلى وجود علاقة طردية بين التدين والاستقامة والتمسك بالأخلاق السامية من جانب ومستوى الجودة في الأداء من جانب آخر . فحيثما وجد المديرون الذين يتمتعون بالشرف والنزاهة كانت الإنتاجية أعلى؛ لأن لديهم وازعاً أخلاقياً يحمي سلوكهم الإداري ولأنهم يشعرون دائماً بالطمأنينة مما ينعكس تأثيره على تحسين جودة بيئة العمل .

● دراسة أشارت إلى أنه من أهم الملامح للشركات الأكثر نجاحاً الإلتزام بالقيم الأخلاقية والدينية القوية .

● وضعت نظرية Mc. Gregor حجر الأساس لحركة تحسين الجودة على أساس الأخلاقيات والتدين، وهي تنص على أن الناس يميلون بالفطرة نحو الفعل الصحيح في حين توجد مؤثرات أخرى لمخالفة ذلك نتيجة الضعف الإنساني بشكل عام . ولكن مع توفر الوعي الأخلاقي والتدين فإنه يمكن التأثير على الميل الثاني لصالح تحقيق الميل الفطري الأول.

(١) انظر في ذلك:

فرنك سوتنبرج، «الإدارة والضمير: تحسين الأداء من خلال الاستقامة والثقة والالتزام»، خلاصات كتب المدير ورجال الأعمال، الشركة العربية للإعلام العلمي شعاع، السنة ٣، ع٧، أبريل ١٩٩٥م، ص ١-٩.

- فيليب أتكسون، «إدارة الجودة الشاملة»، ج ١، ترجمة عبد الفتاح السيد نعماني، مركز الخبرات المهنية للإدارة، القاهرة، ١٩٩٦، ص ١١٧-١٢٢ .

المبحث الثاني

مفهوم تكاليف الجودة الشاملة في الفكر الوضعي وعناصرها

في ظل ظروف المنافسة العالمية التي تشهدها بيئة الأعمال المعاصرة احتلت تكاليف الجودة الشاملة أهمية خاصة بين أساليب وأدوات تحقيق الجودة الشاملة من خلال العمل على تخفيضها، كما أن قياس الأعباء المالية التي تتحملها المنشأة نتيجة ضعف مستوى جودة منتجاتها تبرز الحاجة إلى ضرورة الاستثمار في برامج تحسين الجودة لمواصلة الاستثمار فيها لجميع الأطراف بالمنشأة؛ فتكاليف الجودة الشاملة تُعد الموجهة لبرنامج الجودة الشاملة.

١- مفهوم تكاليف الجودة الشاملة :

يرى بعض الكتاب^(١) أن مصطلح تكاليف الجودة Cost of Quality لا ينبغي استخدامه؛ حيث تعد الجودة مربحة وليست مكلفة. ولهذا نجد أن وزارة الدفاع الأمريكية استخدمت مصطلح التكاليف المتعلقة بالجودة Cost Related to Quality بدلاً من مصطلح تكاليف الجودة.

وأياً ما كان المصطلح المستخدم فإن هذه التكاليف أداة للتنبيه إلى كم تتكلف المنشأة لإنتاج منتج بجودة قوية، وكم تتكبد من خسائر نتيجة للقصور في جودة منتجاتها. ويستند فكر الجودة الشاملة على أن فشل المنتج يعني أن هناك أموالاً كثيرة تستنفذ بلا سبب أو أنها تستثمر بطريقة خاطئة. فنجد مثلاً كثير من الأموال تستنفذ في فرز المنتجات الجيدة من المنتجات الرديئة، بينما يتم استثمار القليل من الأموال والموارد لمنع ظهور منتجات معيبة مما يؤدي إلى زيادة تكاليف الجودة وانخفاض جودة المنتج، وما لذلك من أثر سلبي على موقف الربحية ومستقبل المنشأة^(٢). لهذا ينبغي أن تحتفي تكاليف

(1) ASQC Quality Costs Committee, Principles of Quality Costs, 2nd Ed., Companella . J. ed. Milwaukee, ASQC Quality Press, 1990, p 6.

(2) Feigenbaum, A., Total Quality Control, 3th Ed., McGraw-Hill, New York, 1991, p 112.

الفشل تماماً من البيئة الصناعية كهدف أساسي لأي منشأة صناعية تظهر في موازنتها^(١)، كما يجب أن تدرك أي منشأة أن التحسين في الجودة ينعكس على التحسين في التكلفة وذلك لأن تصميم وإنتاج المنتج بطريقة صحيحة من المرة الأولى دائماً يكون أقل تكلفة من إنتاجه بجودة ضعيفة ثم محاولة التعامل مع المشاكل المترتبة على ضعف هذه الجودة.

ولقد تطور مفهوم تكاليف الجودة نتيجة لتطور مفهوم الجودة خلال السنوات القليلة الماضية . لذلك فإن مفهوم هذه التكاليف يختلف من وقت لآخر .

ف نجد أن الكتابات المبكرة - قبل الخمسينات من القرن الماضي - في تكاليف الجودة كانت تشير إلى هذه التكاليف على أنها عبارة عن تكاليف الفحص . ثم أشير إليها على أنها تكاليف قسم رقابة الجودة بالإضافة إلى الإنتاج التالف عندما خصص قسم لرقابة الجودة.

ومع بداية الخمسينات والستينيات من القرن الماضي ظهر مصطلح تكاليف الجودة وبدأ الاهتمام بهذه التكاليف . وكان ذلك مواكباً لزيادة الاتجاه نحو ظهور مفهوم إدارة الجودة الشاملة TQM^(٢) .

وقد ظهر مصطلح تكاليف الجودة لأول مرة عام ١٩٥١ على يد الأمريكي Juran والذي يرى أن التكاليف المترتبة على وجود عيوب بالمنتج تعد كالذهب بالمنجم إذا ما بذلت الجهود للبحث والتنقيب وانتشال هذه العيوب من المنتج ؛ حيث أن ذلك سيمثل منبعاً للأرباح ، ولقد لفت ذلك الانتباه إلى أهمية تقييم التكاليف التي قد تختفي إذا ما اختفت كل العيوب . ولذلك عرف Juran تكاليف الجودة بأنها : « تلك التكاليف التي قد تختفي إذا لم يكن هناك عيوب في المنتج »^(٣) .

(1) Keogh, W., Brown, P & Mc Golderick, S., A pilot Study of Quality Costs at Son Microsystems Total Quality Management, Vol. 7, No. 1, 1996, p 29.

(2) Dale , B., Plunkett , J., Quality Costing , Chapman & Hall , U.K., 1995.

(3) Juran , J. et. al., op. cit., p. 1-5.

هذا ويعد Feignbaum أول من صنف تكاليف الجودة إلى تكاليف الوقاية أو المنع وتكاليف التقييم وتكاليف الفشل . وقد عرف تكاليف الجودة بأنها: «تلك التكاليف المصاحبة لتحديد وبناء ورقابة الجودة وأيضاً تكاليف التقييم واستخدام منهج التغذية العكسية لمعرفة مدى مطابقة المنتج لمواصفات الجودة والاعتمادية والأمان بالإضافة إلى التكاليف الناتجة عن الإخفاق في تحقيق هذه المواصفات سواء داخل المصنع أو في يد المستهلك»^(١).

وفي عام ١٩٦٣ اشترطت وزارة الدفاع الأمريكية على الموردين المتعاملين معها ضرورة احتفاظهم ببيانات عن تكاليف الجودة وتبويبها والسماح لممثليها بمراجعة هذه البيانات كمؤشر للحكم على مستوى الجودة لديهم، واستخدمت هذه التكاليف للمفاضلة بين الموردين.

وقد واكب ذلك اهتمام الجمع الأمريكي للرقابة على الجودة بتنظيم لجنة لدراسة كل ما يتعلق بتكاليف الجودة، ولقد عرفت هذه اللجنة تكاليف الجودة بأنها: «تلك التكاليف التي كان من الممكن تجنبها لو أن الجودة تحققت بصورة تامة في المنتج»^(٢) ونلاحظ أن هذا التعريف يتفق مع التعريف السابق لـ Juran لتكاليف الجودة .

كما وضعت اللجنة تعريف آخر لتكاليف الجودة وهو أنها «تلك التكاليف اللازمة لتأكيد وضمان الجودة بالإضافة إلى الخسارة التي تظهر عندما لا تتحقق الجودة»^(٣).

ثم اتبعت اللجنة هذا التعريف بتعريف آخر لهذه التكاليف وهو «أن تكاليف الجودة تمثل الفرق بين التكلفة الفعلية للمنتج أو الخدمة والتكلفة التي كان من الممكن تحقيقها إذا لم يكن هناك احتمال لفشل المنتج أو وجود عيوب به» بمعنى أكثر وضوحاً: «هي إجمالي التكاليف التي تحدث عند القيام بالأنشطة التالية:

(1) Feigenbaum , A., op.cit.,p.110.

(2) ASQC Quality Costs Committee . Principles of Quality Costs . op. cit., p 2.

(3) ASQC Quality Costs Committee . Principles of Quality Costs . op. cit., p8.

- الاستثمار في منع عدم المطابقة للمواصفات .

- تقييم مطابقة المنتج للمواصفات .

- الفشل في مقابلة المواصفات»^(١).

ونجد أن هذا التعريف وضع عناصر تكاليف الجودة ودواعي حدوثها أو تحملها .
ومع بداية الاهتمام بوضع المعايير الدولية للجودة عرف كل من Horney & Bohan
تكاليف الجودة بأنها «جميع الموارد التي تستنزف لضمان تحقيق معايير الجودة بثبات في
أي منشأة»^(٢).

ومع التركيز على أهمية وضرورة عمليات التحسين المستمر للجودة يرى كل من
Plunkett & Dale^(٣) أنه أصبح هناك اتفاق على أن تكاليف الجودة هي: «إجمالي
التكاليف المصاحبة لتصميم وتشغيل نظام رقابة الجودة بالمنشأة وتكاليف عمليات
التحسين المستمر لها، وتكاليف فشل النظام والمنتج والخدمة بالإضافة إلى تكاليف
الأنشطة التي لا تضيف قيمة، وتكلفة الفاقد بجميع صورته».

من هذا التعريف نجد أنهما أوضحا أن:

- نظام الجودة قد يكون نظام فحص بسيط وقد يتسع ليكون نظام لتطبيق متطلبات
معايير الجودة .

- فشل النظام ينتج عنه وجود مخزون راكد نتيجة تأخر في التشغيل أو الإنتاج،
وعمل إضافي ، ووجود تلف ، وتأخير في التسليم .. إلى غير ذلك من التكاليف.

- فشل المنتج أو الخدمة فينتج عنه تكاليف ضمان ، وتكاليف فحص وتكاليف
إضافية لخدمة العملاء، بالإضافة إلى تكاليف الفرصة البديلة المترتبة على الفشل في
تحقيق إرضاء العملاء.

(1) ASQC Quality Costs Committee. Principles of Quality Costs. op. cit., pp 7-8

(2) Bahan, G., Horney, N., Pinpointing the real cost of quality in a service company. National Productivity Review, Summer 1991, p 309.

(3) Dale, B., Plunkett, J., op. cit., p 16.

كما يعرف Taguchi تكاليف الجودة من المنظور الاجتماعي أيضاً على أنها «التكاليف الاجتماعية المترتبة على ضعف الجودة بداية من مرحلة تصميم المنتج وحتى يتم التخلص منه».

ويقصد Taguchi بالتكاليف الاجتماعية كل من:

التكاليف التي يتحملها المجتمع الذي يتم فيه تصنيع المنتج .

التكاليف التي يتحملها المجتمع الذي يتم فيه استخدام المنتج .

ويركز Taguchi على أهمية وضرورة قياس التكاليف المستترة للجودة ؛ حيث يرى أنه لا يجب الاهتمام بتكاليف إعادة التشغيل والتالف في المراحل المختلفة لعملية التصنيع فقط، بل يجب أن نأخذ في الاعتبار التكاليف التي يتحملها المجتمع نتيجة لأي انحراف للمنتج عن القيم المستهدفة له والتي تتمثل في تزايد تكاليف الصيانة والزيادة في العمالة.

استناداً إلى المفاهيم السابقة لتكاليف الجودة الشاملة يمكن استخلاص ما يلي:

- أن مفهوم تكاليف الجودة الشاملة اتسع عبر الزمن ليأخذ في اعتباره التطور الذي حدث بمفهوم الجودة ، كما أنه لا يوجد تعارض بين المفاهيم السابقة لتكاليف الجودة بل أنه قد يكون هناك تعريفاً قد ركز على بعد جديد للجودة أو أن آخر قد أضاف لسابقه.

- أن مفهوم تكاليف الجودة الشاملة يستخدم ليعبر عن كم تتكلف المنشأة لإنتاج منتجات قوية الجودة وكم تتكبد من خسائر لإنتاج منتجات ضعيفة الجودة.

- أن معظم المفاهيم السابقة لتكاليف الجودة الشاملة أشارت إلى أن هناك نوعين من تكاليف الجودة هما: أولاً: التكاليف اللازمة لتحقيق الجودة والتحسين المستمر لها وتشمل تكاليف المنع أو الوقاية، وتكاليف التقييم والتي يطلق عليها أيضاً تكاليف الجودة القوية أو التكاليف الاختيارية.

ثانياً: التكاليف المترتبة على الفشل في تحقيق مستوى الجودة والتحسين المستمر لها والتي تشمل تكاليف الفشل الداخلي وتكاليف الفشل الخارجي ويطلق عليها أيضاً تكاليف الجودة الضعيفة أو التكاليف الإجبارية.

مما سبق نستنتج أن هناك أربع فئات لتكاليف الجودة الشاملة تتمثل في (تكاليف المنع - تكاليف الوقاية - تكاليف الفشل الداخلي - تكاليف الفشل الخارجي) وهذه الفئات سوف تتم دراستها فيما يلي:

٢- عناصر تكاليف الجودة الشاملة

من خلال هذه النقطة سوف نتعرف على عناصر تكاليف الجودة الشاملة وتحديد العناصر الفرعية التي تقع تحت مظلتها على مستوى المشروع ككل ، حتى يسهل تجميعها وتحليلها كخطوة أساسية تجاه راقبتها ولاستخدامها كأداة لتتبع عمليات التحسين المستمر للجودة والتكلفة وتبرير الاستثمار في هذا المجال وتحديد أفضل مناطق الاستخدامات الاستراتيجية للتكلفة.

فبتتبع تطور مفهوم تكاليف الجودة نلاحظ أنه تطور تبعاً لتطور مفهوم الرقابة على الجودة من معناه الضيق إلى معناه الشامل، وتبعاً لذلك اتسع نطاق تكاليف الجودة ليضم جميع التكاليف اللازمة لتحقيق وضمان مستوى الجودة التي يتطلبها المستهلك على وجه الخصوص والمجتمع عامة خلال دورة حياة المنتج بالإضافة إلى الخسائر المترتبة على الإخفاق في تحقيقها بداية من مرحلة البحوث والتطوير والتصميم مروراً بمراحل الإنتاج المختلفة وتسليم المنتج النهائي للعميل وحتى يتم التخلص من المنتج.

ونجد أن هناك اتفاق بين معظم الباحثين على أن تكاليف الجودة الشاملة تتضمن أربعة عناصر أساسية هي^(١):

- تكاليف الوقاية (المنع).

(1) Feigenbaum , A., op.cit., pp 110-111.

- تكاليف التقييم.

- تكاليف الفشل الداخلي.

- تكاليف الفشل الخارجي.

وفيما يلي توضيح ملائم لكل عنصر من هذه العناصر.

٢-١ تكاليف المنع أو الوقاية:

وهي تكاليف جميع الأنشطة التي صممت بصفة خاصة لتقليل أو منع احتمال تقديم منتج أو خدمة بجودة ضعيفة خلال دورة حياة المنتج . ويقع تحت نطاقها عناصر التكاليف المباشرة وغير المباشرة المتعلقة بأنشطة تخطيط وهندسة الجودة مثل اختبارات ومراجعات المنتجات الجديدة وتشغيل برامج تحسين الجودة، وتشغيل نظم المعلومات اللازمة لإدارة الجودة ...

وتحتل تكاليف المنع أهمية خاصة بين فئات تكاليف الجودة الشاملة الأخرى؛ حيث يعد الاستثمار في أنشطة الوقاية من أفضل الاستخدامات الاستراتيجية للتكلفة وذلك لأن إدارة هذا النوع من تكاليف الجودة الشاملة بكفاءة وفاعلية ينعكس مباشرة في تخفيض تكاليف التقييم والقضاء على تكاليف الفشل الداخلي والخارجي، فضلاً عن تحسين مستوى الجودة وبالتالي تحقيق وضع تنافسي أفضل مما يضيف قيمة للمنشأة ككل.

ومع الأهمية التي تحتلها تكاليف المنع إلا أنه قد يصعب التحديد الدقيق للعناصر التي تقع تحت مظلتها أو في نطاقها. كذلك قد يساء تحديد مفهومها على نحو دقيق ، أو قد تحدث ازدواجية في تقديرها. وقد يرجع ذلك إلى:

- أن مفهوم تكاليف المنع غير واضح بصورة كافية عند تطبيقه في الواقع العملي. فعلى سبيل المثال قد تظهر تكاليف تقييم أو فشل إضافية بهدف منع المزيد من تكاليف الفشل الأكثر تكلفة مثل إعادة العمل لمنع وصول منتجات معيبة أخرى للمستهلك،

ومن ذلك يصعب تبين إن كانت هذه الزيادة في تكاليف التقييم والفشل تكاليف منع أم تكاليف تقييم وفشل.

وفي هذا الصدد يرى البعض الآخر أنه ينبغي عدم الربط بين تكاليف الفشل وعمليات التقييم استناداً إلى المفهوم الخاطي بأن ارتفاع تكاليف الفشل يمكن التحكم فيها بزيادة عمليات التقييم لمنع وصول الوحدات المعيبة إلى العملاء؛ حيث أن ذلك يؤدي إلى التوجيه والاستخدام الخاطي للتكاليف، وضياح الموارد بسبب الاستمرار في إنتاج منتجات ضعيفة الجودة وإنفاق مبالغ كبيرة في عمليات الفحص والاختبار وإعادة العمل، فهذه نظرة ضيقة لعلاج الفشل؛ حيث أن القضاء على الفشل يتطلب الاهتمام بتكاليف المنع وزيادة كفاءة وفاعلية استخدامها لذلك فإن الزيادة في تكاليف التقييم والفشل السابقة هي تكاليف تقييم وليست تكاليف منع.

ولكن بنفس المنطق السابق فإن التكاليف التي تظهر نتيجة حل مشاكل الجودة مثل الإجراءات التصحيحية أو تحليل تكاليف الفشل يمكن النظر لهل كجزء من تكلفة المشكلة (تكاليف فشل) أو أنها تكلفة حدثت لمنع حدوث المشكلة في المستقبل (تكاليف منع).

- أن هناك بعض الأفراد الذين يقومون بأداء أنشطة منع ولكنها تمثل جزء صغير من وظيفتهم الأساسية ، ففي هذه الحالة يصعب فصل مثل هذه التكاليف عن بعضها أو يصعب التحديد الدقيق للجزء الخاص بتكاليف المنع ، إلا أنه مع زيادة خبرة المنشأة في هذا المجال قد تكون هذه العملية أكثر سهولة وقد تكون أساليب معاينة العمل وسيلة قيمة في المساعدة على تقدير التكاليف الخاصة بالمنع والجزء الخاص بأي تكلفة أخرى لنفس الشخص خلال فترة زمنية محددة .

- ونجد أنه من المجادلات التي أثبتت حول تكاليف المنع اعتبار التكاليف المتعلقة بالأمن وتقديم الطعام والتسلية للعاملين تكاليف منع أم لا . وحول هذه النقطة نجد أن هناك اتفاق على أن مثل هذه التكاليف لا تعد تكاليف جودة على الإطلاق ، إلا أن

البعض يميلون إلى ضرورة حساب جزء من هذه التكلفة ضمن تكاليف الجودة وتحت فئة تكاليف المنع بصفة خاصة حيث تنفق بهدف الوقاية أو المنع.

٢-٢ تكاليف التقييم:

وتشمل تكاليف اختبار جميع المدخلات والمخرجات سواء تمت أنشطة الفحص داخل أو خارج المنشأة. وترتبط زيادة عينات الفحص من خلال المقارنة بين منافع التكلفة المترتبة على الاكتشاف المبكر للعيوب وتكلفة الفحص نفسها من جهة وبمدى كفاءة وفاعلية أنشطة المنع من جهة أخرى، بالإضافة إلى مدى اعتماد المنشأة على موردين لديهم نظم تكاليف جودة معتمدة، هذا فضلاً عن طبيعة المنتج ونظام التصنيع المتبع وفلسفة الشركة تجاه تحقيق الجودة والاستمرارية في تطويرها.

وهناك بعض الصعوبات والجدل الذي يثار حول تحديد العناصر التي ينبغي أن تقع تحت مظلة تكاليف التقييم؛ حيث يرى البعض أن تكاليف الاختبار والتقييم لا تعد ضمن فئات تكاليف الجودة في الحالات الآتية:

- حيث يكون إجراء الاختبار أمر إجباري ولا يمكن تجنبه وذلك عندما لا تستطيع الشركة إعطاء فترة ضمان للمستهلك بدون إجراء اختبار للمنتج، أو عندما يكون الاختبار والتقييم شرط تعاقدى أي متعاقد عليه من قبل المستهلك، أو إذا كانت آلة الإنتاج بها نظام اختبار ذاتي ولا يمكن تشغيلها جزئياً.

- إذا لم يكن هناك أي علاقة ارتباط بين تكاليف التقييم وتكاليف الفشل مع الأخذ في الاعتبار أن تكاليف التقييم تعد ضمن تكاليف الجودة إذا كانت تكاليف الاختبار أنفقت بهدف اكتشاف الإنتاج المعيب، أو إذا كان هناك علاقة ارتباط سلبية بين تكاليف التقييم وتكاليف الفشل.

٣-٢ تكاليف الفشل الداخلي:

وهي ثالث مكونات تكاليف الجودة الشاملة وأكثرها سهولة من حيث القابلية للقياس والتحديد. وهي تشمل جميع التكاليف المترتبة على فشل الأنشطة المختلفة في

تحقيق الجودة وفقاً لرغبات العملاء والمجتمع من بداية دورة حياة المنتج وقبل مرحلة تسليمه إلى العملاء.

وتتضمن تكاليف الفشل الداخلي جميع التكاليف الناتجة عن وجود منتج معيب أو ضعيف الجودة داخل الشركة والتي قد تتمثل على سبيل المثال في التكاليف المترتبة على التأخر في التسليم وتكاليف المخزون الزائد بالإضافة إلى تكاليف الفرصة المفقودة المترتبة على تعطيل العمل وإعادة التشغيل وبيع بعض المنتجات كرتبة أقل.

٢-٤ تكاليف الفشل الخارجي:

تعد المكون الرابع لتكاليف الجودة الشاملة وأصعب مكون من حيث قابليتها للقياس وأخطرها على استمرارية المنشأة؛ حيث أنها تمثل أكبر نسبة من إجمالي تكاليف الجودة الشاملة في معظم المنشآت وتجاهلها قد يحول دون استمرار المنشأة.

وهي تمثل إجمالي التكاليف التي تنشأ نتيجة لقصور أنشطة المنع والتقييم في منع وصول إنتاج معيب أو ضعيف الجودة إلى العملاء، وهي تشمل التكاليف المترتبة على شكاوى العملاء داخل وخارج فترة الضمان، هذا فضلاً عن تكلفة الفرصة المفقودة المترتبة على استلام المستهلك لمنتج معيب وما يترتب على ذلك من فقد لعملاء حاليين أو مستهدفين أو جدد، بالإضافة إلى فقد الشهرة نظراً لميل المستهلكين لنشر المساوئ والعيوب في حالة عدم رضاهم عن المنتج.

ويرى البعض ضرورة تركيز الاهتمام على تكاليف الفشل بصفة أساسية ومبدئية لأنها برغم احتلالها للجزء الأكبر والأخطر في هيكل التكلفة الكلية للجودة إلا أن كثير من المنشآت تتجاهل معظم عناصرها نظراً لصعوبة معرفتهم بها.

ونجد أن الفشل الداخلي يعد أقل خطورة من الفشل الخارجي حيث يعد الأول ناتج الاستثمار في أنشطة التقييم وناتج أيضاً عن عدم كفاءة الاستثمار في أنشطة المنع. ومع التسليم بحدوث الفشل فعلاً فإنه كلما كان اكتشافه مبكراً انخفضت التكاليف المترتبة عليه؛ حيث أن إنجاز الإصلاح وإعادة التشغيل داخل الشركة يكون أقل تكلفة من إنجاز

هذه الأنشطة بعد وصول المنتج إلى يد المستهلك حيث تتضخم التكلفة وقد تفوق في معظم الأحيان تكلفة المنتج أو الجزء المعيب.

ونجد أن الحد الفاصل بين نوعي الفشل (الداخلي والخارجي) هو مكان اكتشاف الفشل، فإذا تم اكتشافه وكان المنتج مازال داخل المنشأة فهو فشل داخلي، أما إذا تم اكتشافه بعد خروج المنتج من المنشأة فهو فشل خارجي. إلا أن هناك من يرى أن الفشل الخارجي يحدث إذا تم اكتشاف المعيب بواسطة العميل أما الفشل الداخلي فيحدث إذا تم اكتشاف المعيب عن طريق المنشأة. ولكن المعيار القائم بتحديد الفشل لا يصلح كحد فاصل بين نوعي الفشل؛ حيث أن الشركة قد تكتشف فشل في أحد أجزاء المنتج بعد شحنه للعميل دون أن يكتشفه فتقوم الشركة من خلال أجهزة الإعلام بنشر استدعاء للمنتج مما يترتب على ذلك من تكاليف فشل خارجي متمثلة في تكلفة الفرصة البديلة المترتبة على ردود فعل المستهلكين الآخرين من جراء نشر استدعاء للمنتج، هذا فضلاً عن التكاليف الأخرى المرتبطة بإعادة إصلاح المنتجات المعيبة.

وعندما تستوعب المنشأة خطورة حدوث الفشل وتفهم بوضوح العواقب المترتبة على حدوثه، فإنها تكون قد فهمت أيضاً المعنى الكامل وراء مصطلح اقتصاديات الجودة الشاملة.

وتمثل العناصر السابقة من منع وتقييم وفشل داخلي وخارجي إجمالي العناصر الأساسية المكونة لتكاليف الجودة الشاملة. وعلى الرغم من وضوح هذه العناصر إلا أنه يصعب عملياً التحديد الواضح والفصل القاطع للبنود التي ينبغي أن تقع تحت مظلة كل عنصر من العناصر السابقة.

السؤال الآن هو: ماهو تأثير زيادة الاستثمار في أحد عناصر تكاليف الجودة على باقي هذه العناصر وعلى إجمالي التكاليف؟

- زيادة الاستثمار في أنشطة التقييم:

إن زيادة الاستثمار في أنشطة التقييم تؤدي إلى اكتشاف العيوب بعد حدوثها أكثر من تأثيرها على منع هذه العيوب، الأمر الذي يؤدي إلى منع وصول الوحدات المعيبة التي أنتجت فعلاً إلى يد المستهلك، وبالتالي فإن زيادة تكاليف التقييم غالباً ما تؤدي إلى زيادة تكاليف الفشل الداخلي وتخفيض تكاليف الفشل الخارجي. ومن ثم ثبات إجمالي تكاليف الجودة؛ إذ أنه غالباً ما يتساوى مقدار النقص في تكاليف الفشل الخارجي بمقدار الزيادة في تكاليف الفشل الداخلي. وفي هذه الحالة فإنه قد تتحقق الجودة بصفة نسبية ولكن دون أي تخفيض مؤثر في التكاليف، بل إنه من المرجح أن يكون هناك زيادة في التكاليف؛ حيث أنه تم نقل تكاليف الفشل الخارجي لتوضع في عنصر تكاليف التقييم.

- زيادة الاستثمار في أنشطة المنع:

إن زيادة الاستثمار في أنشطة المنع يؤدي إلى تخفيض تكاليف الفشل الداخلي والخارجي بالإضافة إلى التأثير على تخفيض تكاليف التقييم، الأمر الذي يأتي بمردوده على تخفيض إجمالي تكاليف الجودة الشاملة. ويؤدي الانخفاض في إجمالي تكاليف الجودة الشاملة في هذه الحالة إلى تخفيض إجمالي التكاليف وزيادة الأرباح.

- تكاليف الجودة الشاملة والتكاليف الكلية :

إن عملية الإنتاج تقوم فيها المنشأة بتحويل المدخلات إلى مخرجات طبقاً لمعيار أداء مستهدف، وعملية التحويل هذه تتطلب موارد (مواد خام، أفراد، معدات، أموال...) بمعايير محددة مسبقاً، وأي تكلفة تتحملها المنشأة في سبيل الحصول على هذه المخرجات تسمى بالتكاليف الأساسية، وهي تكلفة الحصول على الأداء المطلوب بالشكل الصحيح في الوقت الصحيح من المرة الأولى وفي كل مرة، وهي بذلك تكلفة لا بد من تحملها. إلا أنه في الواقع العملي سوف توجد انحرافات في الأداء الخارج عن المنظومة وفقاً للمعيار المحدد أو المستهدف مما يترتب عليه تكاليف فشل داخلي وخارجي، ومن المنطقي أن تعمل المنشأة على تفادي هذه التكلفة، لذلك فإنها تقوم بأنشطة الرقابة

المنعية والرقابة التصحيحية وبذلك تظهر تكاليف المنع والتقييم، وهي تكاليف ضرورية لخفض أو القضاء على تكاليف الفشل.

وعلى ذلك فإن التكاليف الكلية التي يجب أن تحملها المنشأة من منظور الجودة الشاملة هي التكاليف الأساسية بالإضافة إلى تكاليف المنع والتقييم (تكاليف تحسين وضمان الجودة). إلا أنه في الواقع تتحمل الشركة التكاليف الأساسية مضافاً إليها تكاليف المنع والتقييم وتكاليف الفشل. وإذا كان الهدف هو رفع كفاءة وفاعلية أنشطة تحسين وضمان الجودة (المنع والتقييم) فإنه يمكن تخفيض تكاليف الفشل، وعندما يتم إدارة الأنشطة المختلفة وفقاً لفلسفة المنع بدلاً من التصحيح فإنه يمكن القضاء على تكلفة الفشل نهائياً مما يأتي بمردود إيجابي يتمثل في خفض التكلفة التي كان ينبغي أن تتحملها وعلى تحسين الربحية وقوة الوضع التنافسي.

- المفهوم الاقتصادي لتكاليف الجودة الشاملة واستخدامه كأساس للمفاضلة بين استراتيجيات الجودة المختلفة:

وهو مقدار العوائد الضائعة المترتبة على تفضيل بديل على آخر، وهو ما يطلق عليه تكلفة الفرصة البديلة أو الضائعة المترتبة على ضعف مستوى الجودة خلال دورة حياة المنتج.

وتنقسم تكاليف الجودة الشاملة إلى نوعين من التكاليف هما: أولاً: تكاليف ظاهرة وهي تمثل جميع تكاليف الجودة التي تتوافر بينها في سجلات المنشأة ويمكن قياسها بصورة موضوعية نسبياً والتي تشتمل على تكاليف المنع والتقييم والجزء الظاهر من تكاليف الفشل الداخلي والخارجي.

ثانياً: تكاليف مستترة: وتتضمن التكاليف المترتبة على انخفاض مستوى الجودة خلال دورة حياة المنتج والتي لا تظهر مباشرة في سجلات المنشأة، وتمثل في تكلفة الفرصة المفقودة المترتبة على الجودة الضعيفة.

ويعد دراسة وتحليل سلوك فئات تكاليف الجودة الشاملة خطوة هامة وأساسية لعملية التخطيط والمفاضلة بين استراتيجيات الجودة المختلفة وذلك للوقوف على الاستراتيجية التي تحقق أعلى عائد على الجودة للشركة وتدعم موقفها التنافسي.

ولقد أدى الاهتمام بقضية التحسين المستمر للجودة والتكلفة تحت وطأة ظروف المنافسة العالمية والتقدم الهائل في المجال التقني إلى وجود ثلاث استراتيجيات مختلفة للجودة قد يمثل بعضها تطوير لسابقتها أكثر من كون كل واحدة تعبر عن اتجاه أو مدرسة مختلفة. وهذه الاستراتيجيات الثلاث هي:

استراتيجية الجودة المحدودة.

استراتيجية الجودة شبه المطلقة.

استراتيجية الجودة المطلقة.

وما يهمنا في المجال الاقتصادي هو استراتيجية الجودة المحدودة والتي سوف يتم دراستها فيما يلي⁽¹⁾:

استراتيجية الجودة المحدودة:

تستند هذه الاستراتيجية إلى النظرة التقليدية تجاه الجودة وسلوك التكاليف المرتبطة بها، حيث كان ينظر إلى تكاليف تحسين وضمان مستوى الجودة (تكاليف المنع والتقييم) على أنها تكاليف لا نهائية إذا أردنا الحصول على مستوى الجودة المطلق (إنتاج سليم بنسبة ١٠٠٪) بمعنى أنه لا يمكن تحقيق وفورات في تكاليف الفشل إلا من خلال الزيادة المستمرة في تكاليف المنع والتقييم الأمر الذي يؤدي إلى زيادة التكاليف الكلية للجودة نظراً لسريان قانون تناقص الغلة الذي يقضي بأن أي تحسين في مستوى الجودة يعد مبرراً اقتصادياً مادام يحقق عائداً يغطي تكاليف تحقيق ذلك المستوى إلى أن نصل إلى نقطة

(1) Juran , J. et al., op. cit., pp5-11.

التعادل أو التوازن حيث يتساوى العائد مع التكلفة ويصبح الإنفاق على تحسين الجودة أقل من تكلفة تحقيقها وهو ما يتعارض مع اقتصاديات التصنيع .

ووفقاً لهذه النظرية يصبح من الضروري تحديد مستوى اقتصادي أمثل للجودة : حيث أن الجودة لا يجب أن تكون مطلقة (صفر عيوب) . ويصبح المستوى الاقتصادي الأمثل للجودة هو المستوى الذي يحقق أدنى إجمالي تكلفة جودة . أي النقطة التي يتساوى عندها إنفاق جنيهاً واحداً على تكاليف المنع والتقييم (تكاليف تحسين وضمان مستوى الجودة) مع تحمل خسائر قدرها جنيهاً واحداً نتيجة للفشل الداخلي والخارجي ، بمعنى أن المستوى الاقتصادي للجودة هو المستوى الذي تتساوى عنده التكلفة الحدية للزيادة في أنشطة تحسين الجودة (المنع والتقييم) مع المنفعة الحدية من الانخفاض في تكاليف الفشل بصفة عامة .

مما سبق يمكن استخلاص أن فكر استراتيجية الجودة المحدودة يتبلور في النقاط التالية :

- أن الجودة لا ينبغي أن تكون مطلقة بمعنى أنه يسمح بوجود نسبة من الإنتاج المعيب .
- أن هناك علاقة ارتباط عكسي بين تكاليف تحسين الجودة (المنع والتقييم) وبين تكاليف الفشل ، وأن التخفيض المستمر للثانية يستلزم بالضرورة الزيادة المستمرة للأولى .
- أن المستوى الاقتصادي الأمثل للجودة يتحقق عندما يتساوى مجموع التكلفة الحدية للمنع والتقييم مع التكلفة الحدية للفشل .

النقد الموجه لاستراتيجية الجودة المحدودة :

على الرغم من تبني العديد من المنشآت لاستراتيجية الجودة المحدودة فيما مضى إلا أن التطبيق العملي لهذه الاستراتيجية أظهر عدم واقعية الفلسفة والتحليل التي قامت واستندت إليها عند تحديد المستوى الاقتصادي الأمثل للجودة وسلوك فئات تكاليف الجودة عند هذا المستوى ، ويتضح ذلك فيما يلي :

١- أن نموذج سلوك تكاليف الجودة المصاحب لاستراتيجية الجودة المحدودة يعد نظرة ساكنة لأنشطة ديناميكية:

حيث يتم تمثيل تكاليف المنع والتقييم بمحور واحد وذلك استناداً إلى أن تكاليف المنع والتقييم لها نفس الأثر على مستوى تحسين وضمان الجودة وعلى تقليل تكاليف الفشل إلى أن تصل لنقطة التوازن، إلا أن هذا الفرض غير واقعي وذلك لعدة اعتبارات منها:

أولاً : أنه في ظل التقدم الهائل في التقنية والأساليب الإدارية ظهرت مداخل حديثة لتحسين الجودة ، هذه المداخل متمثلة في استخدام أدوات الجودة الحديثة لتحل محل الأدوات القديمة، فنجد أن أساليب المراقبة الإحصائية للعملية خفضت الحاجة إلى عمليات الفحص، كما أن أساليب توكيد وضمان الجودة أصبحت تبدأ من مرحلة تصميم الجودة في المنتج الأمر الذي يمكن أن يجعل احتمال حدوث عدم المطابقة أثناء التصنيع مساوياً للصفر، وقد أدى ذلك إلى تخفيض الحاجة إلى المراقبة الإحصائية للعملية وكشف النقاب عن الفرص الكامنة وراء استخدام أسلوب المقارنة المرجعية والهندسة المتزامنة وهندسة القيمة وإدارة التكلفة على أساس الجودة والتخطيط الاستراتيجي للجودة، وبذلك فإن المدخل الحديث لتحقيق الجودة (المنع) أدى إلى محدودية الحاجة للمدخل القديم (التقييم) مع تحقيق وفر في إجمالي تكاليف تحسين وضمان الجودة (المنع والتقييم)، هذا فضلاً عن أن رفع كفاءة وفاعلية الأنشطة الوقائية تحول دون حدوث المشكلة من البداية وبالتالي فإنها تؤدي إلى تخفيض أو القضاء على تكاليف الفشل الداخلي والخارجي، كما أنها أيضاً تؤدي إلى تخفيض الحاجة إلى أنشطة التقييم .

أما بالنسبة لتكاليف أو أنشطة التقييم فتعمل على اكتشاف المشكلة بعد حدوثها وبالتالي تساعد بصفة أساسية على منع وصول منتج معيب إلى المستهلك وبالتالي تؤدي إلى تخفيض تكاليف الفشل الخارجي بصفة أساسية . ونجد أن المنشآت التي تبني المدخل الحديث للجودة (التركيز على أنشطة المنع بصفة أساسية) سوف تكون منشآت

تنافسية؛ وذلك لأن اعتمادها على المنع أكثر من اعتمادها على أنشطة التقييم سيؤدي إلى تخفيض إجمالي تكاليف تحسين وضمان الجودة (المنع والتقييم) حيث تنخفض تكاليف الفشل وبالتالي تنخفض إجمالي تكاليف الجودة.

ثانياً : نجد أن الاستثمار في أنشطة المنع والتقييم جزء منها قد يمثل استثمارات رأسمالية مما قد يعني تولد تيارات مستقبلية من التحسن في الجودة .

وبالإضافة لما سبق فإن المنشأة تتجنب الخسائر المترتبة على وجود وحدات معيبة في يد المستهلك وما يترتب على ذلك من تكلفة الفرصة البديلة المترتبة على المبيعات المفقودة وفقد الشهرة وغير ذلك ، هذا فضلاً عن تجنب تكلفة الفرصة البديلة المترتبة على الفشل الداخلي .

٢- مشكلة دقة القياس:

النقد الآخر الموجه لنموذج تحليل سلوك التكاليف المصاحب لاستراتيجية الجودة المحدودة هو تجاهل هذا النموذج للنوع الأكثر خطورة من تكاليف الفشل وهو ما يطلق عليه التكاليف المستترة للجودة ؛ حيث أن تحديد نسبة أو وضع أمثل للعيوب يعني تجاهل الضمني لقيمة الخسائر التي تتحملها المنشأة نتيجة لذلك ، والأثر السلبي على سمعة المنشأة والمبيعات المفقودة نتيجة لفقدان العميل الحالي أو المستقبلي وأيضاً التكلفة المترتبة على التأخير في تسليم الطلبات للعملاء نتيجة لإعادة الجدولة لإصلاح العيوب فضلاً عن تكلفة الفرصة المفقودة المترتبة على إعادة الإصلاح والتشغيل.

ولقد أوضحت إحدى المنشآت^(١) أن هذه التكاليف أو الخسائر المستترة المترتبة على وجود وحدات معيبة داخلياً وخارجياً تعادل من ثلاثة إلى ستة أمثال الخسائر التي يقيسها الفكر التقليدي للتعارض بين التكلفة والجودة (استراتيجية الجودة المحدودة) مما يعني أن الشركات التي تطبق فكر الجودة الشاملة للوصول إلى صفر عيوب تعد شركات

(١) أحمد حسين علي حسين، دراسة تحليلية لنماذج سلوك تكاليف الجودة، مجلة كلية التجارة للبحوث العلمية، جامعة الإسكندرية، مارس، ١٩٩٧، ص ٩٧-٩٨ .

أكثر قدرة على المنافسة من تلك التي لا تزال تبني استراتيجية الجودة المحدودة (وضع نسبة مثلى للعيوب)، وتقتنع بتحقيق مستوى جودة أقل من ١٠٠٪ مفترضة بذلك عدم تأثير سلوك المستهلك مع الانحراف عن مستوى الجودة المطلقة (صفر عيوب)؛ حيث يمكن سريان هذا الافتراض فقط في حالة أن تكون المنشأة محتكرة للسلعة ولا يوجد منافسين لها، أما في ظل ظروف المنافسة العالمية وبيئة الأعمال المعقدة فلا يمكن قبول ذلك الافتراض. ومن جهة أخرى فلن تستطيع أي منشأة الوصول إلى مستوى الإجابة الكلية إلا بتبني الاتجاهات الإدارية الحديثة التي تركز على إدارة الجودة الشاملة من خلال الاهتمام بأنشطة منع العيوب منذ بداية التصميم وليس على الاتجاه التقليدي لتحقيق الجودة الشاملة من خلال التقييم؛ حيث أن ذلك سيحمل المنشأة أعباء وتكاليف باهظة دون الوصول لمستوى ١٠٠٪ إنتاج جيد. ويمكن من ذلك استخلاص أن تحليل سلوك تكاليف الجودة المصاحبة لتبني استراتيجية الجودة المحدودة لا يبرر الاعتماد على هذه الاستراتيجية من أجل تحقيق وفورات في التكلفة وتحسين مستوى الجودة وخاصة في الأجل الطويل.

المبحث الثالث

مفهوم الجودة الشاملة في الفكر الإسلامي

١- تعريف مفهوم الجودة في الفكر الإسلامي:

إذا كانت القيم الأخلاقية تمثل أهم وأحدث الإضافات في فكر الجودة الشاملة ، ولما كانت هذه القيم النبيلة هي غاية الدين الإسلامي الحنيف ؛ إذ جاءت هذه الشريعة لتحقيق التوازن بين الجانبين المادي والروحي بحيث لا يطفئ أحدهما على الآخر كان الربط بين التنمية الإيمانية والاقتصادية في قوله تعالى:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾

[الأعراف: بالآية ٩٦]

ولقد أمر الخالق عز وجل بالالتزام والتحلي بمجموعة من القيم والمبادئ والتعاليم الإسلامية التي جاء بها القرآن الكريم وحفلت بها السنة النبوية المطهرة وترجمها الفقه الإسلامي في صورة أحكام فقهية كما عبر عنها علماء المسلمين الأوائل في كتاباتهم وممارساتهم العملية وجميعها تضمن لنا خير الدنيا والآخرة ؛ فيقول تعالى :

﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٦]

وقال رسول الله ﷺ: «تركتم فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبداً كتاب الله وسنني»^(١).

كما أشار المقرئزي إلى أهمية الالتزام بالقيم الأخلاقية لتحسين الأداء عند دراسته لأسباب المجاعات والغلاء في عصره؛ حيث أرجع أسباب ذلك إلى كثرة المعاصي والانحرافات السلوكية المتعلقة بالغش والاحتكار وسوء تدبير الحكام في جميع المستويات

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب القدر - باب النهي عن القول بالقدر، ج ٢ / ٨٩٩ / ٣.

فإن ما أصابهم هو ما كسبت أيديهم، وأوضح أن المعاصي تشمل كل سلوكيات الفرد والمجتمع والتي تخرج عن دائرة النهج الإلهي وختم تحليله بقوله تعالى:

﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَمُوا﴾ [النمل: ٥٢].

ولذا كان من الضروري التطرق إلى نظرة الفكر الإسلامي للجودة الشاملة بهدف الوقوف على إسهامات هذا الفكر في هذا المجال ومدى إمكانية الاستفادة من أخلاقيات الإسلام ومبادئه في توجيه سلوك العاملين تجاه تحسين الجودة بما يضمن ترشيد التكلفة.

وعن مدلول الجودة في الفكر الإسلامي فقد جاء بمعنى:

- الإحسان والإتقان وعمل الصالحات ، والإتيان بالطيب من القول أو الفعل وفقاً للمعايير والمبادئ الإسلامية في مجال العبادات والمعاملات^(١) وذلك بأن يقوم الإنسان بعمله على أحسن وجه متجنباً الأضرار متوخياً المنافع بحيث يكون الإنتاج أحسن كيفاً وأكثر كمّاً وأقل تكلفة^(٢).

فالإحسان هو كما جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»^(٣). أي أن الإحسان أن تجود أداء العبادات والمعاملات باستشعار رقابته تعالى لنا. فقد ركزت النصوص القرآنية على إقام الصلاة وليس أداء الصلاة، حيث أن إقام الصلاة هو الأداء المتقن للصلاة شكلاً وموضوعاً والذي ينعكس أثره على سلوك الفرد وتصرفاته وأدائه لسائر الأعمال. وكذلك الأمر بالنسبة للصيام والزكاة والحج، فبتكرارها ومراعاة التقوى في أدائها يتدرب الإنسان على إتقانها، ويأتقانها

(١) حسين حسين شحاته: «رؤية منهجية لتطوير التعليم الجامعي من منظور إسلامي»، المؤتمر العلمي السنوي الثاني لكلية تجارة بنها، جامعة الرقازيق، ١١-١٢ مايو ١٩٩٧م، ص ٢١.

(٢) طاهر عبد المحسن سليمان، «علاج المشكلة الاقتصادية في الإسلام»، بدون ناشر، ١٩٨١م، ص ٧٢.

(٣) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الإيمان، ج ١/٣٧/٨ عن عمر بن الخطاب ؓ.

يتأتى الهدف منها وهو تهذيب سلوك الفرد مع خالقه ومع المجتمع الذي يعيش فيه حتى يصير إتقان العمل وتجويده خلقاً له ينعكس على أدائه لسائر الأعمال.

- والإحسان يفهم أيضاً بمعنى الإتقان والإجادة وحسن التقدير دون إسراف أو تقتير أو بغي في الأرض كما قال تعالى:

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧]

وقوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

وقوله تعالى:

﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وقوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧].

وقوله تعالى أيضاً:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ* أَنْ اغْلُ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سبا: ١٠، ١١].

وتتضح نفس المعاني السابقة للجودة في قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»^(١) وقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله كتب الإحسان

(١) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (كتاب البيوع)، باب نصح الأجير وإتقان العمل، ج ٤، ص ٩٨.

على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»^(١) وقوله أيضاً: «إن الله يحب العبد المخترف»^(٢).

من الآيات والأحاديث الشريفة السابقة يتضح أنه ينبغي الحرص على تحقيق الإحسان بصفة مستمرة من خلال مواصلة السعي والاجتهاد في العمل ومحاولة تحسين الأداء باستمرار، وكذلك ضرورة استشعار العامل مراقبة الله عز وجل له في سائر أعماله.

٢- أدلة اهتمام الإسلام بتحقيق الجودة الشاملة وترشيد التكاليف:

لقد اهتم الفكر الإسلامي بقضية تحسين الجودة مع عدم الإسراف والتبذير، وجعل الأصل في أداء الأعمال إتقانها وأن ما يقبل من العمل أحسنه. ومن مظاهر اهتمام الإسلام بتحقيق الجودة الشاملة:

- الحث على العمل واعتباره سعيًا في سبيل الله ويتضح ذلك من خلال الكتاب والسنة وآراء علماء المسلمين. ففي الكتاب نجد الله عز وجل جعل الجهاد في سبيل الله مع السعي والعمل والضرب في الأرض فقال تعالى:

﴿وَأَخْرُوجُ الَّذِينَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [المزمل: ٢٠].

كما حث تعالى على ضرورة الجمع بين العمل والعبادة فقال تعالى:

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠]

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، ج ٣، ص ١٥٤٨/١٢، كتاب الصيد والذبائح، باب الأمر بالإحسان.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، ص ٣٠٨، عن حفص بن عمر.

وذلك ليكون سلوك المسلم في نشاطه الاقتصادي كسلوكه في عبادته .
كما يوجه الله تعالى الإنسان إلى ضرورة النظر في أي عمل يؤديه قبل البدء فيه ؛
حتى يسلك الطريق القويم ، فيقول تعالى :

﴿ وَلْتَنْتَظِرْ نَفْسَ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾ [الحشر: ١٨] ﴿ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى *
وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يَرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى ﴾ [النجم: ٣٩-٤١]

وفي السنة المطهرة : نجد الرسول الكريم ﷺ ينهى عن التفرغ المطلق للعبادة ، بل
وجعل العمل والسعي في الأرض سعيًا في سبيل الله في قوله صلى الله عليه وسلم: «إن
كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله ، وإن كان خرج يسعى
على نفسه يعفها فهو في سبيل الله ، وإن كان خرج يسعى رياء ومفاخرة فهو في سبيل
الشیطان»^(١).

كما أوضح علماء المسلمين الأوائل مدى الارتباط بين العمل والعبادة مؤكدين
على أن اعتبار العمل عبادة مرهون بإجادته ، بل أنه عندما تتحقق جودة العمل فإنه
يصبح من أفضل العبادات . وفي ذلك يقول الإمام الأصفهاني^(٢) :

أن كل شيء موجود في الكون من أجل وظيفة معينة يقوم بها . وأن قيمة كل
موجود تتحدد من خلال أدائه لوظيفته . والفعل المختص بالإنسان ثلاث أشياء :

الأول : عمارة الأرض : وفقاً لقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَغْفِرْكُمْ فِيهَا ﴾ [هود: ٦١] حيث
يتحقق ذلك بإجادة عمل ما هو مخصص له لتوفير كل ما يحتاجه الإنسان من سلع
وخدمات بحيث تكون حاجاته ميسرة .

(١) أخرجه المنذري، الترغيب والترهيب، ج ٢، دار الفكر، بيروت، ١٩٨١، ص ٥٢٤ .

(٢) الأصفهاني، «الزريعة إلى مكارم الشريعة»، دار الصحوة، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٩١-٩٥ .

والثاني: عبادة الله سبحانه وتعالى مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وذلك هو الامتثال له عز وجل في شتى أوامره ونواهيه فيما يتعلق بسائر وجوه عبادته.

والثالث: خلافة الله عز وجل وفقاً لقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَخْلِفْكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرْ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٩]، فالإنسان مستخلف في إنفاق المال والانتفاع به انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧].

ويرى الإمام الأصفهاني أن عمارة الأرض جعلها الله تعالى جزءاً من العبادة، كما أن العبادة تتضمن العمارة وأعمالها. والكسب والإنتاج ركيزة من ركائز العمارة ولذا ينبغي أن ينضبطا بضوابط الصلاحية في كل أبعاده من وسائل وأساليب وغايات ونوعيات كي يتحول إلى عبادة. ومتى كان سعي العبد في ذلك على الوجه الذي يجب، يكون سعيه عبادة وجهاداً في سبيل الله. لذلك فإنه يجب أن يتحرى المرء الجودة في صناعته ونشاطه الإنتاجي من منطلق عقائدي واجتماعي، فعبادة الله تعالى الممثلة في الشعائر المعروفة لا يمكن إقامتها إلا مع تأمين حاجات الإنسان ومتطلباته ومن ثم تأمين ذلك واجب لأن كل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، هذا عن المنطلق العقائدي أما عن المنطلق الاجتماعي فيقول الإمام الأصفهاني «وإذا لم يكن له إلى إزالة حاجاته سبيل إلا بأخذ تعب من الناس فلا بد أن يعرضهم تعباً من عمله، علم يأخذ منه، أو عمل صالح يقتدى به وإلا كان ظالماً. فمن تعطل وتبطل انسلخ من الإنسانية بل من الحيوانية وصار من جنس الموتى وأن من تعود الكسل ومال إلى الراحة فقد الراحة، فلم يخلق الله تعالى للإنسان ما يحتاجه من سلع وخدمات جاهزة معدة حتى لا تبطل فائدة الفكرة الموجودة لديه، ولما جعل الله تعالى للإنسان قوة الفكر ترك من كل نعمة أنعمها تعالى عليه جانباً يصلحه بفكرته لئلا تبطل فائدة الفكر فيكون وجودها عبثاً».

وبناء على ما سبق فإنه ليس هناك تعارض بين النصوص القرآنية والنبوية التي تمدح الدنيا وتحث على نيل ما بها من كسب وطيبات وبين تلك التي تذمها. فمدحها باعتبار تناولها وإنفاقها على ما يحمد، وذمها باعتبار اتخاذها غاية وهدفاً. وذلك هو الفرق الأساسي بين الفكر الوضعي والفكر الإسلامي. حيث يُبنى الأول على أن الرغبات لا تنتهى وأنه مهما عمل الإنسان وأنتج فلن يمكنه إشباع حاجاته، وأنه كلما أشبع حاجة أو رغبة ظهرت رغبات وحاجات أخرى، حيث أن القيم التي يستند إليها هذا الفكر هي جعل الدنيا ومتاعها هي الغاية والسعادة. أما الثاني فإنه يقوم على قيمة أن الدنيا بما فيها تعتبر وسيلة لا غاية، فالمواقف مختلفة لأن البواعث والمنطلقات والقيم متباينة^(١).

ويرد الإمام الأصفهاني على المتعبدين الذين تركوا الدنيا بالكلية محتجين بقوله تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

قائلاً إن أعظم عبادة لله تعالى ما يكون عائداً بمصالح عباده ففي الحديث «خير الناس أنفعهم للناس»^(٢).

كما رد على الزاهدين المتعللين بأن الناس ثلاثة: «رجل شغله معاده عن معاشه وتلك درجة الفائزين، ورجل شغله معاشه عن معاده وتلك درجة الهالكين، ورجل مشغل بهما وتلك درجة المخاطرين»، وهم في ذلك يلتزمون العبادة باعتبار أن الفائز أحسن حالاً من المخاطر، ولكنه رد عليهم قائلاً المنازل الرفيعة لا تنفك عن المخاطرة، والمخاطرة المحسوبة أعلى درجة من طلب السلامة واعتزال الحياة، فالزهد لا علاقة له بالإقدام أو عدمه على النشاط الاقتصادي، كما أنه لا يتعلق بمقدار الكسب أو الإنفاق إنما هو مرتبط بكيفية الاكتساب والإنفاق «فالاعتبار في تناول الدنيا والاستكثار منها

(١) شوقي أحمد دنيا، «سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي»، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، ١٩٩٨، ص ٤٦.

(٢) أخرجه الجاحظ بن عساكر، «تاريخ دمشق الكبير»، ج ٣، ص ٢٢، عن جابر.

أو الاستقلال عنها والزهد فيها ليس بتناول القليل والكثير بل بتناولهما من حيث ما يجب ووضعهما كما يجب، فليكن أخذك ما تأخذ وتركك ما ترك الله عز وجل لا لغيره».

كما يقول الإمام ابن الحاج^(١): «اعلم أن النية النافعة هي أن يقصد المرء بعمله وجه الله تعالى سواء كانت النفس تحب ذلك وتشتهيه أو تبغضه، فإن السنة لم ترد بمخالفة النفس على الإطلاق بل باتباعها بالأمر والنهي، وأنها محكومة لا حاكمة مأمورة لا آمرة فإن صادف الامتثال غرضها واختيارها وشهوئها لم يضر العامل ذلك».

وقد رد ابن الحاج على زعم بعض الزاهدين «أن التكسب من الأمور الدنيوية لأن النفوس جبلت على حب الدنيا واكتسابها وقد ورد في الحديث عن النبي ﷺ: «أن حب الدنيا رأس كل خطيئة»^(٢) بقوله أن الذم ورد في نفس الحب لا في نفس التكسب فكم من متكسب زاهد وكم من تارك راغب . وقد حثنا الله تعالى على وجوب التجميل الشرعي وعدم تأتي ذلك إلا بالعمل والتكسب فقد قال تعالى:

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الأعراف: ٣٢].

ويقول صلى الله عليه وسلم: «كل ما شئت وألبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة»^(٣). وهو بذلك يوضح الفهم الجيد للتشريع الإسلامي في المجالات الاقتصادية حيث يدفع عنه ما يرمي به من حض وتحريض لأصحابه على الاكتفاء بالضرورات وأدنى الحاجيات.

(١) الإمام ابن الحاج، «المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات»، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٢م، ج ٤، ص ١١٣، ٢٩٧.

(٢) أخرجه البيهقي، شعب الإيمان، ج ٧، ص ٣٣٨، عن سريج بن يوسف.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، ج ٤، ص ١٦٤.

كما يرد البعض^(١) على ما قد يتزرع به بعض الزاهدين بترك العمل بحجة أن الرزق قد فرغ منه سواء عمل الفرد أم لم يعمل بالقول بوجود علاقة قوية بين السعي والعمل والحصول على الرزق، كما أن هذه العلاقة تنصرف للمبدأ أو الأصل وليس إلى الدرجة والمقدار في بعض الأنشطة . فليس هناك بالضرورة علاقة ارتباطية بين مقدار العمل ومقدار الرزق؛ حيث أن هذه العلاقة قد تختل أحياناً على المستوى الجزئي إلا أنها تطرد تماماً على المستوى الكلي، فلم نجد مجتمعاً جاداً نشيطاً يكون فقيراً أو متخلفاً . وعلى ذلك فالإسلام لا يقيم حدوداً فاصلة بين أعمال الدنيا والآخرة وإنما نجد أن بينهما علاقة تكاملية ، وإنما المطلوب في كل أعمال الإنسان الصلاح والأمانة .

- الاهتمام بالكيف دون الكم:

اهتم الفكر الإسلامي، من كتاب وسنة ورأي العلماء المسلمين، بجودة المنتجات بالدرجة الأولى وليس بالكم فقط فنجد الآية الكريمة:

﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾ [المائدة: ١٠٠]

تلقت النظر إلى أن الكثرة العددية التي جلبت النفوس البشرية على حبها ينبغي ألا ينظر إليها في حد ذاتها بل ينبغي الاهتمام بالنوعية أولاً؛ حيث أن درجة الانتفاع بالمنتج أو بالعمل ترتبط أساساً بمستوى جودته وإتقانه . كما أن الآية الكريمة ربطت بين النوع ، وليس الكم ، والنجاح في تحقيق الأهداف^(٢) .

كما قال رسول الله ﷺ : «من أكل طيباً وعمل في سنة وأمن الناس بوائقه دخل الجنة، قالوا يا رسول الله: إن هذا في أمتك اليوم كثير قال: سيكون في قرون بعدى» .

(١) شوقي أحمد دنيا، مرجع سابق، ص ٣٢ .

(٢) محمد عبد الله دراز، «دستور الأخلاق في القرآن الكريم»، تعريب الدكتور عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٣م.

كما قال رسول الله ﷺ: «طوبى لمن طاب كسبه وصلاح سيرته وكرمت علانيته وعزل عن الناس شره، طوبى لمن عمل بعمله وأنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله»^(١).

وفي هذا الصدد يؤكد ابن رشد على الاهتمام بالكيف دون الكم بقوله: «متفقه زماننا يظنون أن الأفقه هو الذي يحفظ مسائل أكثر. فمثل هؤلاء مثل من يعتقد أن الخفاف هو من عنده خفاف كثيرة لا الذي يقدر على عملها بما يناسب طلبها بأن يأتيه إنسان لا يجد عنده ما يناسبه فيلجأ إلى من يصنع له خفاً يناسبه، هذا مثل كثرة المتفقه في هذا الوقت»^(٢).

ويؤكد ابن رشد على اهتمام الفكر الإسلامي في المقام الأول بالجودة ثم يأتي بعد ذلك الاهتمام بالكم؛ فالجودة هي التي تعطي قيمة للمنتج أو للعمل وتجعله ملائماً للغرض المرجو منه.

- الأمر بالإحسان في جميع الأعمال:

لقد اهتم التشريع الإسلامي بضرورة إجادة الأعمال حتى أنه جعل تجويد الأعمال فرض على كل قادر، يتضح ذلك من قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]

حيث جاء في تفسير هذه الآية الكريمة: أن الله يأمر عباده بأن يعدلوا في أقوالهم وأفعالهم وصولاً إلى الأحسن في كل الأمور فيفضلوه على غيره^(٣) ويتضح أن الأمر هنا يفيد

(١) أخرجه المنذري، مرجع سابق، ص ٩٠٦، عن نصيح العنسي.

(٢) عبد الحليم الجندي، الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، بدون تاريخ نشر، ص ١٦١.

(٣) سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، الطبعة الثانية عشر، ١٩٨٦م، جـ ٤، ص ٢٩٠.

الوجوب وذلك استناداً إلى قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء» فإن لفظ «كتب» يعني فرض، وذلك كما في قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣]

وعلى ما سبق فإن الإنسان المكلف بأي عمل ليس مكلف بأدائه فقط وإنما بتجويده وتحسينه أيضاً. يؤكد على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه» ويقول الإمام الغزالي^(١) في تعليقه على حديث رسول الله ﷺ: أنه لا ينبغي أن يتهاون الصانع بعمله على وجه لو عامله به غيره ما ارتضاه لنفسه، بل ينبغي أن يحسن الصنعة ويحكمها.

ويقول أيضاً صلى الله عليه وسلم: «إنا معاشر الأنبياء أمرنا ألا نأكل إلا طيباً ولا نعمل إلا صالحاً، وإن الله تعالى أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين^(٢) فقال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً﴾ [المؤمنون: ٥١]

وقال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢].

وأكل الطيبات لن يتأتى إلا بالعمل الطيب الجيد .

ويؤكد الشيخ الأصفهاني^(٣) على أهمية تجويد الإنسان للإنتاج وسائر الأفعال بقوله: «واعلم أن كل فعل يحتاج فيه إلى إجادته وتزيينه وتجويده دنيوياً كان أو أخروياً، فالرفيع من تحرى الخلق في صناعته وأقبل على عمله وطلب مرضاة ربه بقدر وسعه وأدى الأمانة بقدر جهده» فنجد الأصفهاني هنا يؤكد على ضرورة توافر الباعث

(١) الإمام الغزالي، مرجع سبق ذكره، ص ٧٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، ج ٣/٣/٣/٦٥ عن أبي هريرة، كتاب الزكاة بمعناه.

(٣) الأصفهاني، مرجع سبق ذكره، ص ٨٤.

القوي لإجاده العمل وهذا الباعث هو مرضاة الله عز وجل ، كما يؤكد على إحدى خصائص السلوك الاقتصادي للمسلم وهي كفاءته العالية والتي هي مطلب ديني وقيمة اجتماعية عليا.

- الأمر بالاقتصاد في النفقات دون تبذير أو تقتير:

إن الإسراف أو التقتير يجعل العمل غير متقن بل ويحول بينه وبين الهدف الذي أنشئ من أجله، كما أنه استنزاف للموارد دون منفعة، ولهذا نهى الشرع عن هذا السلوك غير الرشيد، فقد أوضح التشريع الإسلامي ضرورة الاقتصاد في النفقات دون إفراط أو تفريط في قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧]

وقوله:

﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الأعراف: ٣١].

وقوله:

﴿وَلَا تُبْذِرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٢٦]

وفي قوله:

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ [الإسراء: ٢٩].

والعبرة في النهي عن الإسراف والتبذير وكذلك التقدير ليست بوفرة الموارد أو ندرتها، وإنما بأن تكون التضحية بالموارد بالقدر اللازم لإشباع الحاجات المشروعة ويتضح ذلك من قوله صلى الله عليه وسلم لجابر وهو يتوضأ: «ما هذا السرف؟» فقال: أو في الوضوء سرف يا رسول الله؟ قال: «نعم. لا تسرف ولو كنت على نهر جار»^(١).

ويحذر الماوردي^(٢) من أخطار الإسراف والتبذير في أداء الأعمال بقوله: «واعلم أن السرف والتبذير قد يفرق معناهما: فالسرف هو الجهل بمقادير الحقوق، والتبذير هو الجهل بمواقع الحقوق، وكلاهما مذموم، وذم التبذير أعظم لأن المسرف يخطئ في الزيادة والمبذر يخطئ في الجهل، ومن جهل مواقع الحقوق ومقاديرها وأخطائهما فهو كمن جهل بفعاله فتعديها» فالتبذير يترتب عليه تخصيص الموارد لأوجه نشاط لا تحتاج لهذه الموارد وحرمان أنشطة أخرى في أمس الحاجة لها، وهو بذلك أكثر ضرراً من الإسراف الذي يعني تخصيص الموارد لمجالات تحتاجها ولكن بكميات تزيد عن الحاجة، وهو يترتب على عدم الدقة في التقدير.

أما الإمام الأصفهاني^(٣) فهو يرى أن الإنفاق يجب أن يكون متوازناً معتدلاً كما وكيفا وإلا كان إسرافاً أو تقتيراً وكلاهما مذموم. ويوضح الأصفهاني أن كل من الإسراف والتقتير له بعدان، الأول كمي: فمن حيث الكم فإن الإسراف هو الإنفاق أكثر مما ينبغي بينما يكون التقدير أقل مما يحتمل.

الثاني من حيث الكيف: فالإسراف من حيث الكيف هو وضع النفقة في غير موضعها، بمعنى الجهل بمواضع وأولويات الإنفاق، بينما التقدير يحمل نفس معنى الإسراف في بعده الكيفي إلا أن الإسراف إعطاء النفقة أهمية أكبر والتقتير إعطائه أهمية أقل.

(١) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، ج ٢/ ٢٢١، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٢) الماوردي، «أدب الدنيا والدين» تحقيق مصطفى السقا، مطبعة الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٥٥م ص ١٨٧.

(٣) الأصفهاني، مرجع سابق، ص ٤٠٩، ٤١٠.

ويضيف الأصفهاني أن الإسراف فيه ظلم للغير وتضييع للحقوق إذ لا إسراف إلا وبجواره حق ضائع لأنه يؤدي بصاحبه إلى أن يظلم غيره . وهذا يعني أن الإسراف ليس عملية شخصية خاصة بل هي إنحراف له آثاره ومفاسده الاجتماعية والاقتصادية ، فهو من جهة يعقد من حدة المشكلة الاقتصادية بما ينطوي عليه من تدمير للموارد وسوء استخدامها ، ومن ناحية أخرى ارتكاب للظلم واعتداء على حقوق الغير .

ويؤكد الأصفهاني على أن الإسراف لا يقتصر على النطاق المالي فقط وإنما اعتبره انحرافاً عاماً يصيب سلوك الإنسان في أي مجال وينصرف إلى أي شيء وضع في غير موضعه.

ويرى ابن القيم أن الاقتصاد في النفقات دون تفريط أو إفراط خلق محمود يتولد بين خلقين ، عدل وحكمة ، فالعدل يعتدل في المنح والبذل ، وبالحكمة يضع كل واحد في موضعه الذي يليق به فيتولد من بينهما الاقتصاد وهو وسط بين طرفين مذمومين^(١).

ومما سبق نجد أن تحقيق الاقتصاد دون إسراف أو تقتير يتطلب من العامل في الوحدات الاقتصادية أن يستشعر دائماً أنه مخلوق مكلف به ومؤتمن على تحقيقه ، إلا أن تحقيقه يستلزم وجود نظم جيدة للتصميم والتقدير حتى يمكن تحديد ما يعد إسرافاً أو تقتيراً وما لا يعد كذلك . فينبغي على كل عامل أن يتذكر دائماً قوله تعالى مادحاً ذي القرنين:

﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا * فَاتَّبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٤ ، ٨٥]

وقد جاء في التفسير أن سبباً: أي علماً^(٢). وقوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

(١) عبد الله العبادي، في الآداب والأخلاق الإسلامية، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٢٦٣.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار إحياء الكتب العربية، بدون تاريخ نشر، ج ٣، ص ١٠١.

وأن يستشعر قوله صلى الله عليه وسلم: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»^(١).
ويشير الإمام جعفر إلى أن: «كل ذي صنعة مضطر إلى ثلاث خصال: أن يكون صادقاً، مؤدياً للأمانة ومستملاً لمن استعمله» ومعنى مستملاً لمن استعمله أي أن يعمل العامل لصالح صاحب العمل حتى في حالة تعارض المصالح، وكل هذا لا يعني إلا حسن الخلق ووجه من وجوه الإحسان^(٢). ويمكن أن يتحقق ذلك عندما يستشعر كل صاحب عمل قوله تعالى:

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]،
وقوله تعالى أيضاً:

﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٣، ١٤].

ويوضح الجندي^(٣) بأن الإسراف هو تجاوز القصد، والقصد في اللغة: الرشد، والقصد في الأمر: توسط واعتدال وعدم تجاوز الحد، والاقتصاد يتحقق من حسن الإدارة ويحقق طيب العيش فقد قال صلى الله عليه وسلم: «ما عال من اقتصد»^(٤) أي أن من يتبع الأساليب الاقتصادية لا يفتقر أبداً، كما قال أيضاً «رحم الله امرئ اكتسب طيباً وأنفق قصداً وقدم فضلاً ليوم حاجته»^(٥)، فهذا الحديث تناول الكسب والإنفاق والادخار وهي أركان الاقتصاد كما حدد ضوابطها الرئيسية في طيب الكسب وقصد

(١) أخرجه البخاري في فتح الباري، كتاب الجمعة، ج ٢/ ٣٨٠/ ٨٩٣، عن عمر ابن عمر.

(٢) عبد الحليم الجندي، مرجع سابق، ص ١٢٦.

(٣) عبد الحليم الجندي، مرجع سابق، ص ٦١.

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، ج ٢، ص ٤٤٧، عن عبد الله بن مسعود.

(٥) ذكره صاحب كثر العمال، ج ٤، ص ٦٠، وعزاه إلى ابن النجار في تاريخ بغداد والكتاب غير كامل الطبع.

الإنفاق بأن يكون بلا إسراف أو تقتير، ثم ادخار الفائض لاستثماره لتستمر دورة الاقتصاد^(١).

- الاهتمام بالبعد البيئي للأنشطة الاقتصادية:

اهتم الإسلام بإرساء قاعدة هامة تكفل المحافظة على البيئة أثناء ممارسة النشاط الاقتصادي والتي تتمثل في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»، ويقصد بالضرر ما قصد به الإنسان منفعة نفسه وكان فيه ضرر على غيره، أما الضرار فهو ما قصد به الإضرار بالغير، كما قال: «من أذى المسلمين في طريقهم وجبت عليه لعنتهم»^(٢).

وعندما مر سيدنا عمر رضي الله عنه بكبر حدادة أمر بهدمه لما ينتج عنه من ضرر بتضييق الطريق وإيذاء الناس بالدخان، فقد كان من واجبات المحتسب في الرقابة أن يراعي عدم إضرار أي صناعة أو تجارة بالبيئة.

٣- مقومات تحسين الجودة في إطار ترشيد التكلفة من منظور إسلامي:

لقد أشار الفكر الإسلامي إلى العديد من المقومات التي تساعد العامل على توجيه سلوكه للوصول إلى درجة الإحسان في عمله بما يتضمنه من تحسين الجودة وترشيد التكاليف وزيادة الإنتاجية، وكان من أهم هذه المقومات:

- تبني واهتمام الإدارة العليا لهدف تحسين الجودة وترشيد التكاليف:

اهتم الفكر الإسلامي بضرورة تبني الإدارة العليا واهتمامها بتحسين الجودة. فقد جاء في كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري: «إن الرعية مؤدية إلى الأمير ما أدى الأمير إلى الله فإذا رتع رتعوا»^(٣).

(١) أحمد عمر هاشم، التوجيهات النبوية الشريفة في المعاملات المالية، سلسلة محاضرات كبار العلماء، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، مارس ١٩٩٧م، ص ٩.

(٢) رواه الطبراني، الجامع الكبير للسيوطي، ج ١، ص ٧٤٦، عن أبي ذر الغفاري.

(٣) عبد الحليم الجندي، مرجع سابق، ص ١٦١.

وقد كان عمر بن عبد العزيز ينظر في شئون المسلمين على ضوء إحدى شموع بيت المال، ولكن عندما بدأ محدثه في السؤال عن أحواله الشخصية أطفأ عمر الشمعة وأثار غيرها فسأل محدثه عن سبب ذلك فقال عمر: أضاءت شمعة من مال المسلمين وأنا في مصالحهم، أما وقد سألتني عن حالي فقد أضاءت شمعة من مالي الخاص^(١).

ولقد كتب عمر بن عبد العزيز أيضاً إلى أبي بكر محمد بن حزم - وكان والياً على المدينة، وكان قد طلب من الخليفة قراطيس يكتب عليها مصالح ولايته - : «أما بعد فقد قرأت كتابك إلى سليمان فذكر أنه قد كان يجري على من كان قبلك من أمراء المدينة من القراطيس لحوائج المسلمين كذا وكذا فابتليت بجوابك، فإذا جاءك كتابي هذا فأرق القلم، واجمع الخط واجمع الحوائج الكثيرة في الصحيفة الواحدة فإنه لا حاجة للمسلمين في فضل قول أضر بيت ما هم، والسلام عليكم»^(٢). ويستفاد من ذلك أنه إذا اقتصدت إدارة المنشأة وراعت الجودة ورشدت التكاليف فسيكون ذلك سلوك الإدارة التنفيذية أيضاً.

- الاهتمام بالمعايير وحسن التقدير بما يحقق عناصر الجودة :

اهتم الفكر الإسلامي بأهمية المعايير عند عملية التصنيع وذلك لضمان جودته ، ويتضح ذلك من قوله تعالى لسيدنا داود عليه السلام عند تعليمه صناعة الدروع :
﴿أَنْ اَعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

[سبأ: ١١]

حيث جاء في تفسير هذه الآية الكريمة أن الله عز وجل يأمر سيدنا داود أن يجود صناعة الدروع ثم يعلمه كيفية تجويدها بأن يجعل الدرع جامعاً ومعتدلاً بين الخفة والحصانة فلا

(١) أبو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم، سيرة عمر بن عبد العزيز، مكتبة وهبة، القاهرة، دون تاريخ نشر، ص ١٣٢، ١٣٣ .

(٢) أبو الحسن الندوي، خامس الخلفاء الراشدين، بدون بيانات، ص ١٩، ٢٠ .

تزيد الحصانة فيصبح السيف ثقیلاً فيصعب حمله ولا تزيد الخفة فتزيل المنعة وينتفي الغرض منه^(١) ومعنى قوله تعالى:

﴿وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سبأ: ١١]

أي في الذي أعطاكم من النعم لا في الدروع وحدها بل في كل ما تعملون فينبغي أن تراقبوا الله الذي يبصر ما تعملون ويجازي عليه .

- الاهتمام باختيار العمال المناسبين :

اهتم الفكر الإسلامي بضرورة الاهتمام بمعيار الكفاءة والصلاحية عند تعيين أو اختيار أي عامل وذلك تجنباً لسوء الأداء وسوء الجودة ، وتجنباً للإسراف والتقتير فقد قال صلى الله عليه وسلم: «من استعمل رجل من عصابة وفيهم من هو أَرْضَى الله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين»^(٢) كما قال صلى الله عليه وسلم: «من ولي من أمر المسلمين شيئاً فأمر عليهم أحداً محاباة، فعليه لعنة الله، لا يقبل منه صرفاً ولا عدلاً»^(٣) كما نهى صلى الله عليه وسلم تكليف العامل ما ليس من اختصاصه تجنباً لسوء الأداء. فقال: «إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة»^(٤).

ويشير القرآن الكريم إلى أهم الخصائص التي يجب توافرها في العامل وهي الكفاءة والأمانة ، حيث قال تعالى على لسان سيدنا يوسف عليه السلام:

﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]

وقوله تعالى أيضاً:

(١) أبي عبد الله القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج ٧ ، الطبعة الخامسة ، دار ابن خلدون ، الإسكندرية ، ١٩٩٦ ، ص ١٧١ .

(٢) أخرجه الإمام الحاكم في المستدرک ، ج ٤ ، ص ٩٣ .

(٣) أخرجه الحافظ بن حجر في مجمع الزوائد ، ج ٥ / ٢٣٢ ، عن يزيد بن أبي سفيان .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ، ج ١ ، ص ١٤٢ .

﴿قَالَتْ إِحْذَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾

[القصص: ٢٦]

والقوة هنا يمكن أن تنسلخ إلى القوة العضلية أو الذهنية أو حتى قوة المعرفة، أما الأمانة فهي خاصية أساسية من خصائص العامل والتي بسبب الافتقار إليها تضعف الجودة وتقل الإنتاجية بسبب التقصير في أداء الأعمال باعتبارها أمانة يجب أدائها على أكمل وجه.

وعن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: «قلت يا رسول الله ألا تستعملني؟ فضرب يده على منكبي ثم قال: يا أبا ذر إنك ضعيف وإنها أمانة وإنها يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها»^(١).

وفهم مما سبق أنه لا بد من اختلاف الوظائف والأعمال باختلاف القائمين عليها ، ويؤكد على ذلك الإمام الأصفهاني بقوله: «لما احتاج الناس لبعضهم سخر الله تعالى كل واحد منهم لصناعة ما يتعاطاها وجعل بين طبائعهم وصنائعهم مناسبات خفية واتفاقات سماوية ليؤثر كل واحد منهم حرفة من الحرف يشرح صدره لها ويفرح بملاستها وتطيعه قواه لمزاوتها، ولو كلف صناعة أخرى ربما وجد متبلداً فيها متبرماً بها. وقد سخرهم الله لذلك لئلا يختاروا بأجمعهم صناعة واحدة فتبطل الأقوات والمعاونات. ولولا ذلك لما اختاروا من الأسماء إلا أحسنها ومن البلاد إلا أطيبها ومن الصناعات إلا أصلحها ومن الأعمال إلا أرفعها وتنافروا على ذلك وتركوا الآخر»^(٢).

وبقدر توافق قدرات الفرد ومواصفاته مع واجبات ومسئوليات الوظيفة بقدر ما يتوقع حسن الأداء وتجويده، وفي ذلك يقول ابن تيمية: «المهم هو معرفة الأصلح للوظيفة وذلك إنما يتم بمعرفة الولاية ومعرفة المقصود، فإذا عرفنا المقاصد والوسائل تم الأمر» ومعنى ذلك أن اختيار العامل على أسس موضوعية يأتي بمردوده الإيجابي مباشرة على العامل والمنشأة فيتحقق الرضاء الوظيفي للعامل مما ينعكس على زيادة إنتاجيته

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، عن أبي ذر رضي الله عنه ، ج ٣ ، ص ١٤٥٧ .

(٢) الأصفهاني ، مرجع سابق ، ص ٣٧٥ .

نتيجة لانخفاض معدل غيابه وأخطائه مما يساهم في تحقيق أعلى إنتاجية بأعلى جودة وأقل تكلفة.

- التدريب المستمر على أساليب تحسين الجودة وتخفيض التكاليف :

لقد اهتم الفكر الإسلامي بضرورة تنمية وتجديد مهارات العمالة وذلك من أجل ملاحقة ركب التقدم والتطور المستمر ، ويظهر ذلك واضحاً جلياً في قوله تعالى:

﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ [طه: ١١٤].

كما قال رسول الله ﷺ : «ما من أمير يلي أمور المسلمين ثم لا يجهر لهم وينصح لهم إلا لم يدخل معهم الجنة»^(١) وقوله: «ما من عبد يستره الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة»^(٢). كما اهتم رسول الله ﷺ بتدريب عماله قبل إرسالهم إلى أماكن عملهم.

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يجتمع مع عماله ويتبادل معهم الرأي حول المشكلات التي تواجههم ، بل وكانت هذه التوجيهات تمثل تعليمات تدريبية لهم تساعد على القيام بواجبهم على خير وجه^(٣).

ويؤكد ابن خلدون على أهمية التدريب في تحقيق الجودة بقوله^(٤): «ولكي يجيد الصانع صناعته فلا بد من معلم يدرسه على هذه الصناعة ، وعلى قدر جودة التعليم ومملكة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وإتقانها».

كما يؤكد الإمام ابن الحاج على ضرورة العلم والمعرفة لضمان صحة الممارسات الإنتاجية بحيث لا تتعارض مع البواعث والأهداف فيقول: «ينبغي للمكلف بالصناعة

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، عن معقل بن يسار ، ج ١ ، ص ١٢٦ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ، عن معقل بن يسار ، ج ٣ ، ص ١٢٧ .

(٣) ابن خلدون ، المقدمة ، القاهرة ، مطبعة دار الشعب ، بدون تاريخ ، ص ٢٢٠-٢٢١ .

(٤) ابن خلدون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥٩ .

ألا يندس ما هو فيه من هذه الطاعة بشيء يشينها أو يذهب بثوابها وذلك لا يحصل له إلا بالعلم، والعلم لا يحصل إلا بالتعليم أو بالسؤال». ويضيف أن العلم والمعرفة اللازمة لترشيد الإنتاج وزيادة كفاءتها هي معرفة شرعية وفنية فيقول: «لكنها تحتاج إلى معرفة بالفقه وحسن محاولة في الصناعة مع النصح التام، والإخلاص فيها يتحقق بعلم بها وعلم فيها، فأما العلم بها فالعلم بفنيات الصناعة وما يصلحها وما يفسدها، وأما العلم فيها فهو تعلم لسان العلم وما يجوز فيها وما يحرم وما يكره وما يباح وما يجب»^(١) فهو يدعو إلى الاهتمام بما يدعم المعرفة الفنية والشرعية، ولو استفدنا من هذه الآراء ما كان يشيع في مجال النشاط الاقتصادي الجهل بالعديد من الأحكام الشرعية التي تسبب تجاوزها كثير من الانحرافات السلوكية التي عملت على ضعف الجودة وزيادة التكلفة. ولهذا فإنه لا ينبغي تدريب العمال على الأساليب والأدوات الحديثة لتحسين الجودة والتكلفة فقط بل يتم أيضاً تدريبهم واستشعارهم بأن ذلك واجب ديني وفرض على كل منهم بأن يؤديه ويحقق ما هو موكل إليه مستشعراً رقابة الله له أولاً.

- الاهتمام بتقويم أداء العاملين:

كما اهتم الفكر الإسلامي باختيار العمال المناسبين لنوعية العمل وتدريبهم المستمر من أجل تحقيق الجودة الشاملة نجده أيضاً قد ركز على ضرورة متابعتهم وتقييم أدائهم ووضع الإجراءات اللازمة لتصحيح سلوكهم.

ويتضح أهمية هذه المتابعة من خلال ما قاله الإمام الأسدي^(٢)، أن قاعدة تقييم الأداء مستقاة من المصطلح القرآني «تفقد» في قوله تعالى:

﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَٰذِهِ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ [النمل: ٢٠]،

(١) ابن الحاج، مرجع سبق ذكره، ج ٤، ص ٤٠، ١٠.

(٢) محمد بن خليل الأسدي، التيسير والاعتبار والاختيار فيما يجب من حسن التدبير والاختيار، تحقيق عبد القادر طليمات، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٨٨.

فالقرآن الكريم بذلك وضع للحاكم أحد مهامه وهي تفقد الرعية، والتفقد يعني طلب ما غاب عنك من شيء للمحافظة عليه^(١).

كما يبين لنا القرآن الكريم أيضاً أهم السمات الواجب توافرها في القائد وهي اليقظة والدقة والحزم والعدل، فنرى أن سيدنا سليمان عليه السلام لم يغفل عن أي جندي من هذا الحشد الضخم كي لا يتفرق وينتكت.

وعندما جاء رسول الله ﷺ ليحاسب من استعمله لجمع الزكاة، قال العامل: هذا لكم - أي لبيت المال - وهذا لي، فغضب صلى الله عليه وسلم وخطب في المسلمين قائلاً: «إني أستعمل الرجل منكم على العمل فيأتيني فيقول هذا ما لكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته إن كان صادقاً، والله لا يأخذ أحد منكم منها شيئاً بغير حقه إلا لقي الله عز وجل يحمله يوم القيامة»^(٢). ويتضح من ذلك أن رسولنا الكريم ﷺ كشف عن أحد إنحرافات من استعمله فلفت الأنظار إلى خطورته، ثم أشار إلى القاعدة الإيمانية الدافعة لتصحيح هذا الانحراف لضمان جودة الأداء فيما بعد.

ونجد عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لمن حوله: «أرأيتم إذا استعملت عليكم خير من أعلم ثم أمرته بالعدل أكنت قضيت ما علي قالوا: نعم، قال: لا، حتى أنظر في عمله أعمل بما أمرته أم لا». كما كان يسأل عماله عن الزيادة والنقص في الأداء ويتحرى عن الأسباب وراء ذلك، فعندما أتاه أحد الأمراء بمال كثير أكثر مما اعتاده قال له: «إني لأظنكم قد أهلكتم الناس، قال من استعمله: لا والله ما أخذنا إلا عفواً وشفواً، فقال الحمد لله الذي لم يجعل ذلك على يدي ولا في سلطاني»^(٣). ويوضح هذا الموقف ضرورة المساءلة حتى في حالة زيادة الإيرادات الفعلية عن المخططة، بل وتتبع أسباب ذلك،

(١) أبي عبد الله القرطبي، مرجع سابق، ص ١١٩.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، ج ٣، ص ١٤٦٣، عن أبي حميد الساعدي.

(٣) أبو عبيد الله القاسم بن سلام، الأموال، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، ١٩٨١، ص ٣٤.

وهل هذه الزيادة ترجع إلى عوامل عادية مستمرة بحيث تؤخذ في الاعتبار عند إعداد التقديرات للقرارات القادمة أو أن هذه الزيادة غير ناتجة عن أضرار في جوانب أخرى.

وفي هذا الصدد يشير الإمام الغزالي^(١) إلى أنه يجب أن يكون لكل عامل ثلاثة دواوين، الأول يختص بتحديد الأهداف والثاني يختص بكيفية الأداء أما الثالث فيوضح نتائجه وغاياته. كما أوضح أن تقييم الأداء يتضمن ست مقامات ، هي:

المشاركة: أي الشروط التي يراعيها المرء في تصرفاته، وهي تمثل تحديد الأهداف والمعايير.

المراقبة: فتتعلق بتتبع الأداء ، ويشير إليها الإمام الغزالي بقوله: «إذا أوصى الإنسان نفسه وشرط عليها فلا يبقى إلا المراقبة لها عند الخوض في الأعمال وملاحظتها بالعين الكالئة فإنها إن تركت طغت وفسدت. وللمراقبة نوعان، الأول: النظر قبل العمل والغرض منه حسم مادة الشر من منبعه الأول، والثاني هي النظر في العمل وذلك بتفقد كيفية العمل، وهو ملازم له في جميع أحواله.

الحاسبة: وفيها يقول الإمام الغزالي: «واعلم أن العبد كما يكون له وقت أول النهار يشارط فيه نفسه على سبيل التوصية بالحق فينبغي أن يكون له آخر النهار ساعة يطالب فيها النفس ويحاسبها على جميع حركاتها وسكناتها كما يفعل التجار في الدنيا مع الشركاء في آخر كل سنة أو شهر أو يوم، ومعنى الحاسبة مع الشريك أن ينظر في رأس المال وفي الربح والخسران ليتبين له الزيادة من النقصان، فإن كان من فضل حاصل استوفاه وشكره، وإن كان من خسران طالبه بضمانه وكلفه تداركه في المستقبل».

المعاقبة والمجاهدة: أي تحديد الانحرافات وتقرير الجزاء.

المتابعة: أي متابعة الإجراءات التصحيحية. وفي ذلك يقول الإمام الغزالي: «ولا يمكن شيء من ذلك - أي العلاج - إلا بعد تحقيق الحساب وتمييز الباطل من الحق الواجب عليه

(١) الإمام أبي حامد الغزالي ، مرجع سابق ، ج ٤ ، ص ٣٨٧ .

فإذا حصل ذلك استقل بعده بالمطالبة والاستيفاء» وهكذا يتحقق الهدف من أجل تحقيق الجودة والإحسان في العمل وفي سائر توجهات المسلم.

وإلى نفس المضمون أشار الماوردي^(١) فيقول: «أن يباشر الإمام بنفسه مشاركة الأمور ويتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة وحراسة الملة ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة فقد يخون الأمين ويغش الناصح».

وخلاصة ذلك أن تحقيق التحسين المستمر للجودة يتطلب ضرورة تقويم ومتابعة الأداء لتنمية مناطق القوة وتحديد مواطن الضعف من أجل علاجها.

- مراعاة الأخلاق والمبادئ الإسلامية في تنظيم علاقات العمل :

لقد وجدت المبادئ الإسلامية لتنظيم وحماية وتحقيق منافع المتعاقدين، فالأجير مؤتمن ومسئول عن أدائه لعمله باستشعار مراقبة الله له أولاً وابتغاء مرضاته بغض النظر عن مراقبة مشرف العمل وعليه أيضاً أن يجود عمله ويحسن في أدائه بغض النظر عما يدفع له، أي لا يكون العائد المادي هو المحدد الأساسي لإجائه أو عدم إجاده لعمله، فقد قال صلى الله عليه وسلم: «ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق على أن تطلبوه بمعصية الله تعالى فإن الله لا ينال ما عنده بمعصية»^(٢)، وقد ظل صلى الله عليه وسلم يتلو قول الله تعالى:

﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢].

وقال صلى الله عليه وسلم: «يا أبا ذر لو أن الناس أخذوا بها لكفتهم»^(٣). كما أن صاحب العمل يجب أن يدفع أجر العامل قبل أن يجف عرقه دون وكس ولا شطط،

(١) أبو الحسن بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب، بيروت، ٤٥٠، ص ٣٥.

(٢) أخرجه المنذري، ج ٢، مرجع سابق، ص ٨٨٧، عن ابن مسعود.

(٣) المرجع السابق، ص ٨٨٩، عن أبي هريرة.

وبذلك فإن المسلم سواء كان عاملاً أو صاحب عمل ينبغي أن يراعي الله في جميع سلوكه، وأن يستشعر مراقبة الله وأن يبتغي مرضاته.

وفي هذا الصدد يوضح الإمام ابن الحاج^(١) أنه طالما وجدت مشروعات إنتاجية فإننا نجد أصحاب أعمال وعمالاً، ومعنى وجود هؤلاء وهؤلاء وجود علاقات عمل يجب أن تكون محكمة بضوابط معينة. كما أن هناك إطاراً حاكماً لهذه العلاقات لا يحق لأحدهما أن يخرج عن نطاقه؛ حيث يجب على العامل أن يبذل المجهود والنصح لصاحب العمل، وأن يتبع غرضه وما يأمر به من المصلحة، إلا أن يأمره بشيء مما يقتضي الغش والتدليس أو غيره، فلا يرجع لصاحب العمل، فإن أباي صاحب العمل ذلك بعد أن بذل له النصح تركه ومر على غيره ممن يخلص ذمته عنده.

ويشير الإمام جعفر^(٢) إلى أن كل ذي صنعة مضطر إلى ثلاث خصال: أن يكون صادقاً، مؤدياً للأمانة، مستملاً لمن استعمله، وما هذه إلا حسن الخلق ووجه من وجوه الإحسان.

ويؤكد الإمام الغزالي على ذلك بقوله^(٣): «أنه لن ينهض من طلب الدنيا وسيلة إلى الآخرة وذريعة ما لم يتأدب في طلبها بآداب الشريعة - وليكن العقد الذي به الاكتساب جامعاً لأربعة أمور، الصحة والعدل والإحسان والشفقة على الدين، وأن تكون العلاقة بينهم من منطلق قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»^(٤) بمعنى أن يستوي عنده درهمه ودرهم غيره».

(١) الإمام ابن الحاج، ج ٤، مرجع سابق، ص ١٧، ٢١.

(٢) عبد الحليم الجندي، مرجع سابق، ص ١٢٦.

(٣) الإمام الغزالي، مرجع سابق، ص ٨٨، ٩٣.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، ج ١، دار الحديث، القاهرة، ص ٦٧، عن أنس بن مالك.

- وجود نظام لضمان ومراقبة الجودة الشاملة :

اهتم الفكر الإسلامي فضلاً عن المراقبة الذاتية بضرورة وجود جهاز يقوم بوضع الإجراءات التي تضمن جودة الأداء ومتابعتها ، ووضع الإجراءات التصحيحية (إجراءات المنع).

وقاعدة المراقبة والمساءلة في الفكر الإسلامي مستنبطة من قوله تعالى :

﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمَتَاهُ طَائِرَةٌ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مِنْشُورًا*
اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٣ ، ١٤] ،

ومن قوله صلى الله عليه وسلم: «كلكم راع ومسئول عن رعيته ، فالرجل راع في أهله ومسئول عن رعيته ، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتهما والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته ، والرجل راع في مال أبيه ومسئول عن رعيته ، وكلكم راع ومسئول عن رعيته».

ونلاحظ أن المراقبة في الفكر الإسلامي تتضمن الإجراءات المنعية اللازمة لضمان الجودة بالإضافة إلى إجراءات المراقبة التصحيحية، فالرقابة بما تؤدي إليه من تصحيح لمسار التنفيذ الفعلي والقضاء على نواحي الإسراف والتفريط تعد واجباً شرعياً من وجهة نظر الفكر الإسلامي . فالرقابة:

أولاً: تعد ضماناً لتجاح الخطأ المرسومة لضمان إنجاح العمل وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

ثانياً: تؤدي الرقابة بمفهومها الواسع إلى القضاء على الإسراف والتفريط وهو ضرر يعد دفعه واجباً شرعياً .

ثالثاً: تمكن الرقابة من اكتشاف نواحي التوفير وارتفاع الكفاءة بما يمكن معه تنمية هذه النواحي ، ولا شك أن ذلك يدخل في إتقان وتجويد العمل المأمور به كل مكلف^(١).

- وجود نظام لتكاليف الجودة الشاملة :

يهتم الفكر الإسلامي بضرورة وجود نظام للمحاسبة عن التكاليف بصفة عامة؛ حيث يوجد العديد من عقود المعاملات التي لا ينتفي الغرر فيها إلا بمعرفة التكاليف على وجه الدقة مثل عقد المراجعة والمضاربة وغيرهما، كما أن تحديد وعاء زكاة عروض التجارة والصناعة يتطلب تحديد التكاليف المحصلة في سبيل تحقيق هذا الوعاء، كما أن تحديد التكاليف بدقة يعد مطلباً هاماً لضمان التسعير دون وكس أو شطط، فضلاً عن كونها أساساً للرقابة ودعم صنع القرار.

- سلامة النظام الاقتصادي العام:

يعد تحقيق الجودة الشاملة مع تخفيض التكلفة من أهم عوامل نجاح وبقاء أي منشأة بشرط سلامة الاقتصاد الذي تعمل فيه. وقد أشار إلى ذلك الإمام الأسدي في دراسة اقتصادية له^(٢) لتحليل وتحديد وعلاج أسباب سوء وتدهور الأحوال الاقتصادية بمصر في العصر المملوكي، حيث تمثلت أهم مظاهر هذه المشكلة في تدهور الإنتاج كمّاً ونوعاً وارتفاع الأسعار وتفاوت الدخول وهروب السكان والأيدي العاملة. وقد أوضح الأسدي أن المشكلة وإن تجسدت في مظاهر اقتصادية إلا أن عواملها في مجملها تمتد خارج الدائرة الاقتصادية فهي عوامل سياسية وإدارية واجتماعية وعقائدية في المقام الأول. فقد ظهر الفساد الإداري ولاسيما في الوظائف ذات الصلة بالقطاع الاقتصادي؛ حيث كانت المناصب والوظائف تباع وتشترى فيه. كما صارت هذه المناصب من مصادر القوة والنفوذ لدرجة أن صار بعض متقلدي هذه الوظائف يفرضون

(١) سامي نجدي رفاعي ، مرجع سابق ، ص ٢٣٨ .

(٢) الإمام الأسدي ، مرجع سابق ، ص ٧٨ ، ٧٩ .

ضرائب لا للدولة ولكن لأنفسهم؛ حيث كان التوظيف رهين بدفع الرشوة فانتشر الغش والفساد في سائر المعاملات.

كما أرجع الأسدي أيضاً مشكلة تدهور الإنتاج مع ارتفاع الأسعار إلى الفساد الاقتصادي؛ حيث كانت أراضي مصر مملوكة للدولة، وقد ساء تصرف موظفي الدولة في هذه الممتلكات. كما قامت الدولة بفرض العديد من الضرائب والرسوم مما أدى إلى زيادة أسعار السلع بها، بالإضافة إلى قلة الواردات وانكماش حجم التجارة الخارجية وهروب المستثمرين وسوء سمعة مصر الاقتصادية. هذا بالإضافة إلى إهمال الدولة لأعمال العمارة والأمن ومتعلقاتهما.

ويذهب الأسدي إلى أن القضية في تحليلها الأخير هي سوء استخدام المتاح وليس ندرة المتاح. وقد أشار إلى أن حل مشكلة تدهور الإنتاج كما ونوعاً مع ارتفاع الأسعار يكون من خلال سياسات طويلة الأجل تحدد مسارات العمل والإصلاح وذلك من خلال التغيير التدريجي المنظم. وقد أشار في خطته الإصلاحية إلى ضرورة الإصلاح المالي والنقدي ووضع معايير تكفل منع الغش والتدليس، مع ضرورة إصلاح جهاز الأسعار بمنع الاحتكار وعمليات السمسرة والوساطات التي لا مبرر لها وتخطيط الاستهلاك القومي. كما أشار إلى ضرورة تفقد الرعية والإلتزام بالأمانة والعدل والإحسان خاصة في مجال العمل الحكومي. وكل ذلك من أجل تهيئة البيئة المناسبة لتحسين نوع وكمية الإنتاج.

- إثارة الدوافع الإيمانية تجاه تحقيق الجودة الشاملة في إطار ترشيد التكلفة :

تمثل الدوافع الإيمانية الطاقة والقوة الدافعة للفرد والناجمة عن أبعاد عقلية وروحية ومادية تولد الفعل المحكوم بالمبادئ الإلهية فتكون النتيجة الحتمية عادة هي الإحسان في العبادات والمعاملات وشتى مجالات حياة الفرد المؤمن. وعندما يتم مقارنة الدوافع الإيمانية بنظريات الدوافع في الفكر الوضعي نجد أن الفكر الإسلامي قد سبق الفكر

الوضعي ووضعها جميعاً في الاعتبار لكنه ركز على الأبعاد الإيمانية ليس فقط في العمل ولكن في مجمل سلوكيات حياة الفرد المسلم حيث قال تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

لذلك فإن كل شيء في حياة المسلم يجب أن يدخل ضمنياً في عبادة الله ، وهكذا يعد العمل عبادة يتقرب بإجاده العامل إلى ربه ، ويستشعر مراقبته الدائمة له ليكون الدافع الحقيقي هو ابتغاء مرضاته ورضوانه تعالى . والقوى المحركة لهذا الدافع هي اكتساب الحسنات وتفادي السيئات ، وبهذه الطريقة يكون السعي الدائم للإحسان والتطوير في الأداء لمضاعفة رصيد الحسنات ولأننا مسئولين ومحاسبين أمام الله عز وجل في أي فعل أو سلوك سيؤثر إيجابياً أو سلبياً على هذا الرصيد^(١).

مما سبق نجد أن إدارة أي منشأة تبتغي تحسين الجودة وتخفيض التكاليف يكون من واجبها أن تستخدم المقومات والمبادئ المنبثقة من الفكر الإسلامي في مجال تحسين الجودة وترشيد التكلفة ونشرها في بيئة العمل للتأثير على سلوك العاملين وإثارة دوافعهم تجاه تحقيق الإتقان والإحسان في الأداء من خلال الاهتمام بحسن التقدير والقضاء على جميع نواحي الإسراف والتقتير ، والاهتمام بتطوير المهارات والأساليب والأدوات اللازمة لتحقيق ذلك باعتبار أن هذه المبادئ مبادئ إسلامية والإلتزام بها والاهتمام بالعمل وفقاً لها يعد عبادة يتقرب العامل بها إلى ربه.

ويشير أحد الباحثين^(٢) إلى أن هناك ثلاثة درجات في العبادة هي: الإسلام والإيمان والإحسان ، حيث تشكل هذه الدرجات الدوافع الإيمانية للمسلم . ويمكن فهم ذلك بتمثيل هذه الدرجات بثلاث دوائر متحدة المركز ، تمثل الدائرة الأولى الإسلام بينما تمثل الدائرة الثانية الإيمان، أما الإحسان فتمثله الدائرة الثالثة . وتعني كل دائرة التوغل أكثر في تطبيق المبادئ والأخلاق الإسلامية وصولاً إلى درجة الإحسان .

(1) Abdullah, K., Motivation: An Islamic Concept. IFTDO World Conference & Exhibition, Team, Cairo, Nov. 1996, pp 5-6.

(2) Ibid, pp 9-24. Abdullah, K., Motivation.

وتشمل دائرة الإسلام المبادئ الإسلامية العامة التي تدفع العامل إلى الالتزام بتطبيق المتطلبات اللازمة لأداء عمله وإتقانه له ، وتطوير أدائه والإحساس بالمسئولية والأمانة والصدق تجاه العمل ؛ حيث لا يجوز له التقصير في الأداء أو الإسراف أو التقتير بسبب جهله ، فالإسلام لا يعترف بالجهل كعذر . كما أنه لا يجوز للعامل أن يغش في عمله ، فهو يدرك أن الغش يمكن أن يتحقق حتى في أبسط الأشياء .

ودائرة الإيمان يدرك فيها العامل أن العمل واجب ديني ووجه من وجوه العبادة فيؤمن بضرورة إتقان مهام وظيفته وحسن أدائها بغض النظر عن العائد .

أما دائرة الإحسان ففيها يعمل الفرد كما لو كان يشاهد الله ، ويستشعر رؤية الله له ، فيكون الهدف هو مرضاة الله ، وذلك أعلى درجات إدراك العائد ؛ حيث أن دائرة الإحسان هي أقرب الدرجات إلى الله . والعامل المثالي يتحرك من دائرة الإسلام إلى دائرة الإيمان حيث يعرف كل المعرفة عن أبجديات ومهارات العمل والبيئة المحيطة به ويؤمن بضرورة التحسين المستمر للجودة وضرورة ترشيد التكلفة لأن ذلك واجب ديني . وفي دائرة الإحسان يزداد إيماناً بالعمل وبالتزاماته وبأعلى مستويات الأداء والجودة كجزء من التزامه بالشريعة الإسلامية فيتحول الهدف إلى مراعاة ربه وابتغاء رضوانه بغض النظر عن كونه ملتزماً بذلك وفقاً لمعايير الشركة فيستمتع بذلك لأنه يتقرب لله به فيقدم أعلى درجات التفاني في عمله والإحسان المستمر فيه بغض النظر عن المستوى الوظيفي له ، ثم يبدأ بالتأثير الإيجابي في بيئة العمل المحيطة به من موظفين وعملاء فيتحقق رضا العملاء والعاملين ويحني الجميع أعلى عائد على الجودة .

وفي هذا الصدد يقول الإمام الغزالي^(١) : «العضو لا يتحرك إلا بالقدر ، والقدرة تنتظر الداعية الباعثة ، والداعية الباعثة تنتظر العلم والمعرفة والظن والاعتقاد ، هو أن يقوي في نفسه كون هذا الشيء موافقاً له» .

(١) الإمام الغزالي، مرجع سابق ، ج ٤ ، ص ٣٣٤ .

ويرى الإمام ابن الحاج^(١) أن تجويد العمل وإحسانه يتطلب من العامل أن يكون مدفوعاً في ذلك ومستهدفاً طاعة الله تعالى ومرضاته وامتثال أوامره في السعي والعمل دون أن يقف عند الدافع المادي الخاص، والذي قد يقل أو لا يتحقق فيضعف النشاط لعدم تحقيق الهدف.

- العائد على الجودة من منظور إسلامي:

لقد أشار الإمام ابن الحاج^(٢) إلى أن دوافع المنتج لارتكاب الغش هو تقليل التكلفة ومن ثم تحقيق المزيد من الأرباح. ولكنه أكد أيضاً على أن الآثار المترتبة على ارتكاب الغش الصناعي وضعف الجودة - والمتمثل في عدم مراعاة متطلبات الجودة في العملية الإنتاجية سواء من حيث الوقت اللازم أو نوعية المواد الخام أو الوسيطة أو استخدام نوعيات رديئة لرخصتها أو من حيث أسلوب الصناعة أو من حيث خلط الأصناف الجيدة بالأصناف الرديئة - سوف يتسبب في المدى الطويل في محق البركة وضياع الأموال لأنه من قبل أكل أموال الناس بالباطل. حتى لو علم المشتري بذلك الغش فلربما باع السلعة دون أن يبين ما فيها من غش لآخر. كما يؤكد الإمام ابن الحاج على أن التحرز من تلك المفاسد هو الذي يجلب الرزق لأن الله تعالى مع المتقين الموفين بالأمانة، ولا شك أن من نصح وأجاد صنعتته فقد نصح لإخوانه المسلمين، ومن فعل ذلك كثر الحلال لديه.

ونجد أن ما أشار إليه الإمام ابن الحاج هو وجود علاقة ارتباط طردية بين تحسين الجودة وزيادة الأرباح، وذلك عن طريق زيادة الحصة السوقية. ومن جهة أخرى يرى أن ضعف الجودة مسبب جوهرى لضياع الأموال ومحق للبركة، وأخيراً يشير رب العزة إلى العائد على الجودة والإحسان في العبادات والمعاملات في قوله تعالى:

﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠].

(١) الإمام ابن الحاج، مرجع سابق، ص ١٤.

(٢) الإمام ابن الحاج، مرجع سابق، ج ٤، ص ١٢، ١٣، ١٨.

مما سبق يتضح اهتمام الفكر الإسلامي بتحسين المستمر للجودة وترشيد استخدام عناصر التكلفة ، انطلاقاً من أن تحسين الجودة لا يتعارض مع ترشيد التكلفة بل أنه معين عليها ومؤدي إلى تحسين الربحية .

المراجع

أولاً: المراجع باللغة العربية:

١- القرآن الكريم

٢- الكتب

أ) كتب التفسير

- أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، المصحف المفسر ، جمع أبي يحيى محمد بن صمادح
التجيبى ، دار الغد العربي ، القاهرة بدون تاريخ نشر .

- أبي عبد الله القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، الطبعة الخامسة ، دار ابن خلدون ،
الإسكندرية ، ١٩٩٦ .

- الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، دار إحياء
الكتب العربية ، بدون تاريخ نشر .

- جلال الدين محمد بن أحمد المحلي و جلال الدين السيوطي ، تفسير الجلالين ، دار
المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ نشر .

- سيد قطب ، في ظلال القرآن ، الطبعة الثانية عشر ، دار الشروق ، بيروت ، ١٩٨٦ .

ب) كتب الحديث:

- أبو الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري ، صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد
الباقي ، الطبعة الأولى ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٢ .

- أبو عبد الله الحاكم النيسابوري ، المستدرک علی الصحیحین ، دار المعرفة ، بيروت ،
لبنان ، بدون تاريخ نشر .

- أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة ، السنن ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة
عيسى الحلبي ، القاهرة ، بدون تاريخ نشر .

- أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترميذي ، السنن ، تحقيق محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوه ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٣٨ .
- أبو قاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، المعجم الكبير ، تحقيق حمدي عبد المجيد ، بدون بيانات نشر .
- أبو داود سليمان الأشعث ، السنن ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٥٢ .
- أحمد بن حجر العسقلاني ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، تحقيق فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٨٠ هـ .
- الإمام أحمد بن حنبل ، المسند ، دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ نشر .
- الجاحظ بن عساكر ، تاريخ دمشق الكبير ، بدون بيانات نشر .
- الحافظ بن حجر ، مجمع الزوائد ، بدون بيانات نشر .
- الحافظ زكي الدين المنذري ، الترغيب والترهيب ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ١٩٨١ .
- كنز العمال ، ج ٤ ، بدون بيانات نشر .
- مالك بن أنس الإصبحي ، الموطأ ، دار النفائث ، بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ نشر .
- نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، بتحريـر الحافظين الجليلين القرافي وابن حجر ، مطبعة القدسي ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- يوسف بن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله ، دار بن الجوزي ، ١٩٩٤ .
- (د) كتب التراث والفكر الإسلامي:
- أبو الحسن الندوي ، خامس الخلفاء الراشدين ، بدون بيانات نشر .

- أبو الحسن بن محمد بن حبيب الماوردي ، أدب الدنيا والدين ، تحقيق مصطفى السقا ، مطبعة الحلبي ، مصر ، الطبعة الثالثة ، ١٩٥٥ .
- أبو القاسم الحسن الراغب الأصفهاني ، الذريعة إلى مكارم الشريعة ، دار الصحوة ، القاهرة ، ١٩٨٥ .
- أبو عبد الله محمد بن محمد التلمساني المصري (ابن الحاج) ، المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٧٢ .
- أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، إحياء علوم الدين ، مكتبة الإيمان ، المنصورة ، ١٩٩٦ .
- أحمد بن علي المقرئ ، إغاثة الأمة بكشف الغمة ، دار ابن الوليد ، سوريا ، بدون تاريخ نشر .
- ابن خلدون ، المقدمة ، القاهرة ، مطبعة دار الشعب ، بدون تاريخ نشر .
- رفعت السيد العوضي ، الضوابط الشرعية للاقتصاد ، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي ، جامعة الأزهر ، ١٩٩٨ .
- شوقي أحمد دنيا ، سلسلة أعلام الاقتصاد الإسلامي ، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي ، جامعة الأزهر ، ١٩٩٨ .
- طاهر عبد المحسن سليمان ، علاج المشكلة الاقتصادية في الإسلام ، بدون ناشر ، ١٩٨١ .
- عبد الحليم الجندي ، الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي ، مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي ، جامعة الأزهر ، بدون تاريخ نشر .
- عبد الستار أبو رغد ، الخيار وأثره في العقود ، سلسلة مركز صالح كامل للرسائل العلمية في الاقتصاد الإسلامي ، الكتاب الرابع ، جامعة الأزهر ، ١٩٨٥ .

- عبد الله العبادي ، في الآداب والأخلاق الإسلامية ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

- علي أحمد السالوس ، الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة ، دار التقوى للنشر والتوزيع ، بليس ، ١٩٨٧ .

- محمد بن خليل الأسدي ، التيسير والاعتبار والتحرير والاختبار فيما يجب من حسن التدبير والاختيار ، تحقيق د. عبد القادر طليمات ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٦٧ .

(هـ) كتب الفكر الاقتصادي والإداري :

- ريتشارد ويليامز ، أساسيات إدارة الجودة الشاملة ، الجمعية الأمريكية للإدارة ، مكتبة جرير ، ١٩٩٩ .

- فيليب أنكنسون ، إدارة الجودة الشاملة ، الجزء الأول ، ترجمة عبد الفتاح السيد نعماني ، مركز الخبرات المهنية للإدارة بميك ، القاهرة ، ١٩٩٦ .

(و) كتب أخرى :

- أحمد عبد الحميد يوسف ، محاضرات في تاريخ الشرق الأدنى القديم ، دار الاتحاد التعاوني ، القاهرة ، بدون تاريخ نشر .

- أحمد عبد الحميد يوسف ، محاضرات في تاريخ مصر الفرعونية ، دار الاتحاد التعاوني ، القاهرة ، بدون ناشر ، بدون تاريخ نشر .

(ز) معاجم لغوية :

- ابن منظور ، لسان العرب ، الجزء الأول ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٤ .

- المنجد في اللغة العربية ، الطبعة العشرون ، المكتبة الشرقية ، بيروت .

٢- الدوريات :

- أحمد حسين علي حسين، دراسة تحليلية لنماذج سلوك تكاليف الجودة ، مجلة كلية التجارة للبحوث العلمية، جامعة الإسكندرية ، مارس ، ١٩٩٧ ، ص ٧٥-١٣٧ .
- أحمد عيد ، تقنين العلاقة بين التكلفة والجودة ، مجلة البحوث الإدارية ، أكاديمية السادات للعلوم الإدارية ، العدد الثالث والرابع ، ١٩٩٥ ، ص ص ٤-٣٤ .
- أكرم عبد النبي محمد ، المسار الحاسم في الإصلاح الاقتصادي ، المدير العربي ، أكتوبر ١٩٩٢ ، ص ٧٥-٨٠ .
- بهيرة الموجي ، إدارة الجودة في صناعة الغزل والنسيج ، المجلة العلمية للتجارة والتمويل ، كلية التجارة - جامعة طنطا، العدد الأول ، ١٩٩٦ ، ص ص ٢-٤٠ .
- جمال صلاح الدين عوض ، التحليل المحاسبي لتكاليف التحكم البيئي - دراسة علمية ميدانية بقطاع الغزل والنسيج ، المجلة العلمية للبحوث والدراسات التجارية ، كلية التجارة وإدارة الأعمال، جامعة حلوان، العدد الثاني، ١٩٩٧ ، ص ص ٣٤١-٤٠٧ .
- فرنك سوننبرج ، الإدارة بضمير : تحسين الأداء من خلال الاستقامة والثقة والالتزام، خلاصات كتب المدير ورجل الأعمال ، الشركة العربية للإعلام العالمي (شعاع) ، السنة الثالثة ، العدد السابع ، أبريل ، ١٩٩٥ ، ص ص ١-٩ .

٣) المؤتمرات :

- حسين حسين شحاتة ، رؤية منهجية لتطوير التعليم الجامعي من منظور إسلامي ، المؤتمر العلمي السنوي الثاني لكلية تجارة بنها ، جامعة الزقازيق ، ١١-١٢ مايو ١٩٩٧ ، ص ص ١-٣٤ .

٤) الرسائل العلمية :

- محمد عبد الحليم عمر ، الرقابة على الأموال العامة في الفكر الإسلامي ، رسالة دكتوراة ، كلية التجارة، جامعة الأزهر، ١٩٨٢ .

- هيام محمد صلاح عبد الفتاح ، دور التكاليف في ترشيد القرارات الإدارية الخاصة بالجودة الشاملة ، رسالة ماجستير ، كلية التجارة جامعة الأزهر ، ٢٠٠١ .

ثانياً المراجع الأجنبية :

A- BOOKS:

- ASQC Quality Costs Committee. **Principles of Quality Costs** . 2 nd Ed ., Companella . J., ed ., Milwaukee , ASQCQuality Press , 1990.
- Dale, B., Plunkett, J., **Quality Costing**, Chapman & Hall , U.K., 1995.
- Feigenbaum, A., **Total Quality Control** , 3 th Ed ., Mc Graw – Hill , New York, 1991, p 112.
- Richard, D., **Quality Management: Tools & Methods for Improvement**, 2nd Ed., Irwin. Inc 1995.

B- PERIODICALS:

- Anand. K., Quality: An Evolving Concept, **Total Quality Management**, Vol. 8, No 4 . 1997.
- Bahan, G., Horney, N., Pinpointing the real cost of quality in a service company. **National Productivity Review**, Summer 1991, p 309.
- Jacques, M., Ethics, The Call of Quality : doing right Things right, **Quality Progress**, sep. 1999 Juran, J., mad In USA, A Renaissance In Quality , **Harvard Business Review**, July – August 1993 , pp.42-50.
- Keogh. W., Brown, P & Mc Golderick, S., A pilot Study of Quality Costs at Son Microsystems **Total Quality Management**, Vol. 7, No. 1, 1996.
- Taguchi, G., Clausing, D, Robust Quality , **Harvard Business Review**, Jan – Feb. 1990 pp65-75.
- A. Young, Th ., On Linking Ethics and Quality at Marten – Marietta, **National Productivity Review** , spring 1993 , pp 133-137.

C- CONFERENCE:

- Abdullah, K., Motivation: An Islamic Concept, **IFTDO World Conference & Exhibition**, Team, Cairo, No. Nov. 1996, pp1-27.

حماية المستهلك في نظام التجارة الإلكترونية من منظور إسلامي

دكتور/ حمدى محمد مصطفى حسن (*)

المقدمة: أهمية موضوع البحث

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وبعد...

فإن الناظر المتأمل للنشاط التجارى منذ بداية القرن العشرين وحتى وقتنا هذا يلحظ مدى تزايد النشاط التجارى، فالتجارة من أكثر وجوه النشاط البشرى إغراء لما فيها من كثرة الأرباح حتى قيل فى المأثور (تسعة أعشار الربح فى التجارة)، وهو ما يجعلها مجالاً واسعاً لأنواع الحيل من أجل ترويج السلع، كالدجوع إلى الدعايات الكاذبة التى تنطوى على إخفاء لعيوب السلعة واستغلال لسلامة قلوب المتعاملين.

ومع ظهور التجارة الإلكترونية فقد بلغت المعاملات المالية ذروتها، وأصبحت التجارة تضم طائفة واسعة من الأنشطة فى بيئة مفتوحة مثل الإنترنت؛ حيث تعقد الصفقات التجارية مراراً بين الأطراف دون اتصال سابق.

وفى ظل هذا النوع من التجارة نلحظ أن حماية المستهلك تمثل مبدءاً هاماً، لا سيما وأن المستهلك قد يتعرض لعمليات من الغش فى ظل تعامله على شبكة الإنترنت؛ حيث تكون الغلبة فيها للشركات التجارية الكبرى والتى تخصص أموالاً طائلة للدعاية والإعلان من خلال هذه الشبكة، ولهذا فإنه من المتصور وقوع المستهلك فى التجارة الإلكترونية ضحية الغش مثله تماماً مثل المستهلك فى التجارة التقليدية.

ولما كانت الشريعة الإسلامية بقواعدها العامة والتى لا تتغير بتغير الزمان والمكان

(*) مدرس القانون التجارى - كلية الشريعة والقانون - جامعة الأزهر - فرع الدقهلية.

تهدف إلى تحقيق مصالح العباد بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم، فإن الشريعة الإسلامية لا تحول دون الاستفادة من الوسائل الحديثة التي تفيد الناس في معاشهم وحياتهم، ومنها الإنترنت والاستفادة منه بإقامة علاقات تجارية تتم بين تجار سواء كانوا أفراداً أو شركات وبين مستهلكين لتلك البضائع التي يروج لها عبر الإنترنت.

ولا ريب أن هذا الأسلوب المتطور للتجارة بما ينتج عنه من مشكلات يوجب حماية المستهلك من الغش وعدم الصدق في المعاملات، وللشريعة الإسلامية أحكام سديدة وتوجيهات رشيدة حول تحريم هذه الممارسات ووسائل مواجهتها، ولا ينكر أحد أن النظرة الإسلامية لمشاكل المستهلكين عميقة وشاملة، فقد اهتم الفقه الإسلامي بالحاجات المختلفة لجمهور المستهلكين، وصنفها حسب أهميتها، ووضع كل حاجة في ترتيبها اللائق بها، ووضع من الأحكام العملية ما يضمن استمرار الإنتاج وشموله وتوازنه وإتقانه، لذلك فقد رأيت معالجة موضوع حماية المستهلك في نظام التجارة الإلكترونية من منظور إسلامي لعله يكون جزءاً من إجابة على سؤال مطروح أين الشريعة الإسلامية وأين مبادئها وقواعدها من هذه الأنظمة الحديثة؟

وقد جاءت خطة البحث مقسمة إلى مقدمة وست مباحث وخاتمة، وذلك على النحو التالي:

أولاً: المقدمة وتناولت فيها أهمية موضوع البحث.

ثانياً: المباحث:

المبحث الأول: بين يدي البحث.

المبحث الثاني: أهمية الدين في تحقيق الحماية للمستهلك.

المبحث الثالث: حماية المستهلك من ضعف إعلامه بالسلعة

المبحث الرابع: حماية المستهلك من الإعلانات التجارية الخادعة في التجارة الإلكترونية.

المبحث الخامس: حماية المستهلك من الشروط التعسفية في عقود التجارة الإلكترونية.

المبحث السادس: حماية المستهلك من الاعتداء على البيانات الشخصية التي تتعلق بالائتمان.

ثالثاً: الخاتمة وتشتمل على نتائج البحث.

المبحث الأول بين يدي البحث

نتناول في هذا المبحث التعريف بالمصطلحات الواردة في البحث مع بيان موقف الشريعة الإسلامية من التجارة الإلكترونية وذلك في مطالب ثلاثة كما يلي:

المطلب الأول: المقصود بحماية المستهلك.

المطلب الثاني: المقصود بالتجارة الإلكترونية وأهميتها.

المطلب الثالث: موقف الشريعة الإسلامية من التجارة الإلكترونية.

المطلب الأول

المقصود بحماية المستهلك^(١)

قبل بيان المقصود بمصطلح حماية المستهلك نود أن نبين ماذا يقصد بالمستهلك في الاصطلاح؟

١- المعنى الاصطلاحي للمستهلك:

لم يعن فقهاء الشريعة الإسلامية القدامى بوضع تعريف اصطلاحي للفظ المستهلك واستعملوا اللفظ بمعناه اللغوي، وقد وضع بعض الفقهاء المحدثين تعريفاً اصطلاحياً للمستهلك فعرفوه بأنه (كل من يؤول إليه الشيء بطريق الشراء بقصد

(١) مصطلح حماية المستهلك مركب إضافي يتكون من كلمتين هما حماية والمستهلك والمقام يقتضي بيان المقصود بكل كلمة من هاتين الكلمتين في لغة العرب:
أولاً: المعنى اللغوي لكل لفظ على حده:

أ- حماية: الحماية في اللغة مصدر للفعل حمى، يقال: حمى فلاناً حمياً وحماية أى منعه ودفع عنه ومنه قولهم: حمى الجمل ظهره أى منع الناس من أن يركبوه، والحمى ما حمى من الشيء.

ب- المستهلك في لغة العرب هو اسم فاعل من الفعل استهلك، ومادة الفعل الأصلية هلك فزيدت همزة الوصل والسين والتاء فصار استهلك، يقال: استهلك نفسه إذا عرضها للقتل واستهلك المال: أنفقه وأنفده؛ واستهلك الرجل في كذا إذا جهّد نفسه، واستهلك معه قال الراعي: لهنّ حديث فائن يترك الفتى خفيف الحشا مُستهلك الرّيح طامعا أي يجهّد قلبه في إثرها. ويقال: طريق مُستهلك الورْد أي يُجهّد من سلكه.

ثانياً: المعنى اللغوي العام لمصطلح حماية المستهلك:

وبعد بيان المقصود بلفظ حماية والمستهلك في اللغة على حدة يتضح لنا أن المعنى اللغوي العام لهذا المصطلح إنما يعنى الدفع عن المستهلك ومنع الاعتداء عليه. راجع لسان العرب لابن منظور ج ١٠ ص ٥٠٥ - ص ٥٠٧، الغريب لابن سلام ج ١ ص ٤١، المصباح المنير مادة هلك ص ٤٦٨ وما بعدها، المعجم الوجيز ص ٦٥١ مجمع اللغة العربية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

الاستهلاك والاستعمال^(١). كما عرفه البعض الآخر بأنه (المستعمل المباشر للسلع والخدمات)^(٢).

ونلاحظ تطابقاً بين هذين التعريفين وتعريف فقهاء القانون والاقتصاد للمستهلك والذين عرفوه بأنه (كل شخص يحصل على السلعة^(٣) أو الخدمة^(٤) بقصد إشباع حاجاته الشخصية والعائلية وليس لغرض مهني أو تجاري)^(٥).

٢- المعنى الاصطلاحي لحماية المستهلك:

مصطلح حماية المستهلك مصطلح اجتماعي حديث يقصد به في مفهوم علماء الاقتصاد (حق المستهلك مهما كانت فئته لكي يحصل على كل المعلومات الصحيحة

(١) د/ رمضان الشرنباوى حماية المستهلك في الفقه الإسلامى ص ٢٥ ط ١ مطبعة الأمانة بشبرا سنة ١٤٠٤هـ.

(٢) د/ محمد محمد أبو سيد أحمد حماية المستهلك في الفقه الإسلامى ص ١٢ رسالة دكتوراه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة جامعة الأزهر سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

(٣) يقصد بالسلعة كل شئ نافع مفيد له طلب وعرض، ويقصد بالشئ النافع في مفهوم الاقتصاديين هو كل شئ يشبع حاجة أو رغبة لدى الإنسان بغض النظر عما إذا كان إشباعها مفيداً من الناحية الموضوعية للشخص أو غير مفيد مشروفاً كان أو غير مشروع. راجع د/مدحت العقاد مقدمة في علم الاقتصاد ص ٥٢ دار النهضة العربية، وراجع أيضاً محمود سيد مصطفى نظرية القيمة في الإسلام ص ٧٩ رسالة ماجستير بكلية التجارة جامعة الأزهر.

(٤) يقصد بالخدمة تلك التي تقدم للمستهلك من نتاج أعمال الغير سواء كانت من طبيعة مادية كالخدمة التي تؤديها شركات النظافة أو كانت معنوية أو كانت الخدمة ذات طبيعة ثقافية كالخدمة التي تؤديها المكاتب الهندسية أو الاستشارات الهندسية. راجع د/خالد عبد الفتاح المصدر السابق ص ١٨.

(٥) د/السيد محمد عمران حماية المستهلك أثناء تكوين العقد ص ٨ منشأة المعارف الإسكندرية بدون تاريخ، د/خالد عبد الفتاح خليل حماية المستهلك في القانون الدولي الخاص ص ١٦ رسالة دكتوراه بكلية الحقوق جامعة حلوان ٢٠٠٢م.

والمفيدة عن السلع والخدمات التي يريد الحصول عليها حتى يتمكن من اتخاذ القرار المناسب^(١).

ونلاحظ على هذا التعريف أنه قصر حماية المستهلك على مجرد تزويد بالمعلومات عن السلعة التي يريد شراءها، مع أن حماية المستهلك أوسع وأشمل من مجرد تزويده بالمعلومات؛ إذ تشمل حمايته من الاحتكار وكذلك حمايته من شراء الأشياء التي تضر به.

والمتبع لما كتبه فقهاؤنا المسلمون الأوائل يجد أنهم وإن لم يستخدموا ذات المصطلح كما استخدمه علماء الاقتصاد إلا أنهم وفروا هذا الموضوع حقه من البحث والدراسة المستفيضة في عرضهم لباب البيع وتناولهم للبيوع المحرمة التي تضر بالمستهلك، وبيانهم لحرمة الاحتكار وتأثير العقود بالغش والتدليس، واختلافهم حول جواز التسعير من عدمه، وقد اعتمد هؤلاء الفقهاء في تناولهم لهذا الموضوع على النصوص الواردة في القرآن الكريم والداعية إلى حماية المستهلك عن طريق تحريم كل ما يضر به، وكذلك سنة رسول الله ﷺ القولية والفعلية في هذا المضمار باعتبارها المصدر الثاني من مصادر التشريع، وما خلفه لنا أصحاب رسول الله ﷺ وخلفاؤه الراشدون من موروث ضخم بمواقفهم العملية في مجال حماية المستهلك^(٢).

(١) تعريف البروفسير روبرت هيرمان راجع معجم العلوم الاجتماعية ص ٣٦ تأليف لجنة من الأساتذة المصريين والعرب الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٥ م.

(٢) فقد جاء في كتاب معالم القربة في أحكام الحسبة (أن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يمر على الأسواق بنفسه ويقول: (لا حكرة في سوقنا) راجع معالم القربة في أحكام الحسبة للقرشي ص ١٢٢ الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٦.

المطلب الثاني

التعريف بالتجارة الإلكترونية وأهميتها

١ - التعريف بالتجارة الإلكترونية:

لا يوجد تعريف محل اتفاق للتجارة الإلكترونية، ولعل السرف في ذلك يرجع إلى نوع التقنية المستخدمة في هذا النوع من التجارة مما أدى إلى وجود أكثر من تعريف للتجارة الإلكترونية سواء منها ما ورد في لجنة الأمم المتحدة للقانون التجاري الدولي^(١) أو ما ورد في الوثائق الأوروبية أو ما أورده التشريعات العربية من تعاريف وليس من المناسب بسط هذه التعاريف في هذا البحث^(٢) ولكن يكفي من هذه التعاريف التعريف الذي أورده منظمة التجارة العالمية فقد عرفت التجارة الإلكترونية: بأنها (مجموعة متكاملة من عمليات عقد الصفقات وتأسيس الروابط التجارية وتوزيع وتسويق وبيع المنتجات بوسائل إلكترونية)^(٣). ويقترب من هذا التعريف ما أورده المشرع المصري في المادة الأولى من مشروع التجارة الإلكترونية فقد عرف التجارة الإلكترونية بأنها (كل معاملة تجارية تتم عن بعد باستخدام وسيلة إلكترونية) فهو تعريف يعكس رغبة المشرع المصري في وضع قانون يكتب له البقاء مدة طويلة في ظل هذا التقدم العلمي؛ حيث إنه لم يحدد الوسيلة الإلكترونية التي تتم بها التجارة أو التعاقد عن بعد ولم يقصر التجارة الإلكترونية على التجارة عبر الإنترنت فقط كما فعلت تعريفات أخرى^(٤).

(١) يرجع في شأن تلك التعاريف د/ عبد الفتاح يومي حجازي النظام القانون لحماية التجارة الإلكترونية ج ١ ص ٢٢ وما بعدها دار الفكر الجامعي الإسكندرية ٢٠٠٢.

(٢) من مقال بعنوان التجارة الإلكترونية وداعاً للأسواق التقليدية موجود على شبكة إسلام أون لاين.

(٣) من هذه التعريفات الضيقة التعريف الصادر عن الجمعية الفرنسية للتلماتيك ملتي مديا سنة

١٩٨٨ فقد عرفت التجارة الإلكترونية بأنها l'ensemble des échanges commerciaux

dans les quels l'achat s'effectue sur réseau télécommunications أي (التبادل

التجاري الذي تتم فيه عملية الشراء عن طريق شبكة الاتصال عن بعد).

٢- أهمية^(١) التجارة الإلكترونية:

لقد ظهرت فكرة التجارة الإلكترونية في الثمانينات من القرن العشرين، وتطورت في النظام الأمريكي تحت مفهوم (تبادل المعطيات المعلوماتية) échanges de données informatiées والتي تعنى المعالجة الأتوماتيكية للعملية التجارية برمتها دون أى تدخل إنسانى وفقاً لمستوى معيارى^(٢).

وتعتبر التجارة الإلكترونية ذات أهمية خاصة لكل من المنتجين والمستهلكين خاصة في الدول النامية، حيث إنها تستطيع التغلب على الحواجز التقليدية للمسافة ونقص المعلومات عن الفرص التصديرية.

كما أنها توفر في النفقات الإدارية ونفقات الاتصال وغيرها، حيث تعتبر بديلاً عن تخصيص جزء كبير من رأس المال في إقامة علاقات مستمرة بين البائعين والمشتريين، كما أنها تسمح بإتمام عملية التوزيع رأساً للمستهلك، كما أنها تؤدي إلى ترشيد في القرارات التي يتخذها كل من البائعين والمشتريين بما تتميز به من تدفق المعلومات بينهم

(١) بجانب تلك الأهمية التي تتمتع بها التجارة الإلكترونية فإن لها بعض الجوانب السلبية ومن أمثلتها عدم ثقة المستهلك بدرجة الجودة والتشكيك في مصداقيته للمعارض والمعرض، والتخوف من التلاعبات التي قد تحدث. المشاكل التي قد تنجم من التسوية في مجالي الدفع والاستلام، وكذلك مستوى الخدمات التي يمكن تقديمها في ظل تزايد وتوسع شبكة المستهلكين ومدى مقدرة الشركة على تلبية هذه الطلبات التي لن يكون لها زمان أو مكان محددان، فضلاً عن إمكانية سرقة المعلومات التي تعرضها الشركات أو محاولة العبث بها، إضف إلى ذلك أن التسوق عبر الإنترنت يؤدي إلى فقدان متعة التسوق التي يعتبرها العديد من الناس فرصة للترويح وكسر حالة الجمود في حياتهم الروتينية اليومية.

(٢) د/ محمد السيد عرفة التجارة الإلكترونية عبر الإنترنت ص ٥ مؤتمر القانون والكمبيوتر بالإمارات كلية الشريعة والقانون في الفترة من ١-٣ مايو ٢٠٠٠.

في الوقت المناسب وبطريقة منسقة ودقيقة، مما يسمح بسهولة المقارنة بين المنتجات سواء من ناحية الأسعار أو الجودة أو طريق الدفع^(١).

ومن الملاحظ أن حجم التجارة الإلكترونية في زيادة مستمرة ولعل السرفى هذه الزيادة يرجع إلى استمرار انخفاض تكلفة الإنترنت واشتراك غالبية البنوك والشركات فيه، فضلاً عن إمكانية فتح أسواق جديدة عبر الإنترنت وزيادة الإقدام على تسويق السلع والخدمات من خلالها، وأن الإنترنت سوف يصبح المنفذ الوحيد لتسويق التجارة الخارجية بين الدول^(٢).

(١) من مقال بعنوان التجارة الإلكترونية وداعاً للأسواق التقليدية موجود على شبكة إسلام أون لاين.

(٢) د/ هدى قشقوش الحماية الجنائية للتجارة عبر الإنترنت ص ٩ دار النهضة العربية ٢٠٠٠.

المطلب الثالث

موقف الشريعة الإسلامية من التجارة الإلكترونية

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية الغراء قد جاءت بأحكام تهدف إلى تحقيق مصالح العباد، وذلك بإباحة المعاملات التي تعود بالنفع على العباد وتحريم تلك التي تؤدي إلى الضرر وإشاعة الظلم والفساد بينهم، وذلك في إطار من القواعد الكلية والتي تمكن المجتهد من إبراز حكم الشريعة الإسلامية في كل ما يستجد في حياة الناس إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. ولقد بذل فقهاء الشريعة الإسلامية جهداً مشكوراً في التطبيق والقياس والتفريع مما كفل لأحكام الإسلام أن تلبى حاجات المجتمع المتجددة والمتغيرة في كل زمان^(١).

ولما كان مقصود الشريعة الإسلامية هو التأكيد على ما يحقق مصالح العباد والنهي عن كل ما يؤدي إلى المفساد، فليس في الشريعة ما يمنع أو يحرم التجارة باستخدام الوسائل الإلكترونية ما دامت هذه المعاملات تهدف إلى تحقيق مصالح العباد يقول الشاطبي: (إنا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد، والأحكام العادية تدور معه حيث دار، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة فإذا كان فيه مصلحة جاز)^(٢).

وبالنظر والتدقيق في مضمون التجارة الإلكترونية نجد أنها عبارة عن معاملات تجارية تتم من خلال وسائل إلكترونية سواء كان ذلك بطريق الإنترنت أو غيره من الوسائل الإلكترونية. فأما جانب التجارة فالنظر إلى مشروعيتها من عدمه لا يختلف عن النظر إلى أحكام التجارة العادية التي تتم بغير الوسائل الإلكترونية، وما اشترطه الفقهاء

(١) د/ السيد عطية عبد الواحد حماية المستهلك ص ٢٩٩ بحث مقدم إلى مؤتمر حماية المستهلك في القانون والشريعة في الفترة من ٢٩-٣٠ مايو وفي الفترة من ١٥-١٨ يوليو سنة ١٩٩٥ ببيروت سعيد تحت رعاية كلية الحقوق جامعة عين شمس.

(٢) الشاطبي الموافقات ج ٢ ص ٣٠٥ دار المعرفة بيروت لبنان.

من ضرورة أن يكون الشيء الذي تنصب عليه المعاملة التجارية مشروعاً أي غير منهي عنه شرعاً، فلا يجوز أن يكون محلاً للتجارة الإلكترونية ما لا يجوز في التجارة العادية كبيع أو استئجار ما كان أصله نجساً كالكلب والخنزير، وما لا منفعة فيه أو ما فيه ضرر كالصور والأفلام التي تخذش الحياء وتعمل على إشاعة الفاحشة في المجتمع المسلم.

وأما من حيث العقود التي يتم إبرامها في مجال التجارة الإلكترونية فهي كغيرها من عقود التجارة غير الإلكترونية فيشترط لصحتها تحقق أركان العقد من حيث التراضي والذي تدل عليه صيغة العقد المشتملة على القبول والإيجاب، بالإضافة لانتفاء الغرر.

ولا ريب أن الصيغة في عقود التجارة الإلكترونية تتحقق من خلال الإيجاب الذي يقدمه المنتج في شكل عقود مطبوعة ومنشورة على شبكات الإنترنت، ويقابل هذا الإيجاب قبول من المستهلك عن طريق التوقيع الإلكتروني على بنود وشروط هذا العقد.

ولا تنطوي التجارة الإلكترونية على غرر حيث إنه إذا كان محل المعاملة خدمات تسلم إلكترونياً فإن العملية تتم في نفس المجلس بدفع الثمن بموجب بطاقة الائتمان، ويتم الحصول على الخدمة على شاشة الكمبيوتر، وإن كانت سلعةً مشتراه بناءً على المواصفات الظاهرة على الكمبيوتر فإنه في العادة يتم توصيلها للمستهلك في وقت قليل بعد التعاقد^(١).

(١) د/ محمد عبد الحليم عمر قضايا اقتصادية معاصرة بحث التجارة الإلكترونية ص ٦٩ مركز صالح كامل بجامعة الأزهر.

المبحث الثانى

أهمية الدين فى تحقيق الحماية للمستهلك فى التجارة الإلكترونية

تمهيد:

نحاول فى هذا المبحث أن نبرز أهمية الدين فى تحقيق الحماية المطلوبة للمستهلك وذلك من خلال ما يفرسه الدين فى نفس الفرد من مبادئ وتعاليم تحذر الفرد من استغلال الآخرين أو خداعهم، منبهين على بعض الوسائل العملية التى شرعها الإسلام لتحقيق تلك الحماية للمستهلك فى المجتمع المسلم وذلك فى المطلبين التاليين.

المطلب الأول

دور الدين فى تربية الفرد

يقتضينا المقام هنا أن ننبه على أهمية الدين الإسلامى فى تحقيق الحماية للمستهلك: فقد كفل الدين الإسلامى الحماية للحياة الإنسانية كلها، وذلك بإيجابه حفظ الكليات الخمس^(١)، والمستهلك عضو فى هذه الحياة بل إنه يمثل السواد الأعظم فيها، فهو الذى يصطفى بنيران الحياة المادية المجردة من الدين ويتجرع مرارة تصرفات الماديين الذين تأبى مبادئهم أن يطعموه إذا جاع أو ينظروه إذا أعسر، بل إنهم يتخذون من حاجته الملحة للسلع فرصة سانحة لثرائهم ويرون أن شدته وكربته خير وقت لتحقيق كسب سهل وسريع.

وتسعى الشريعة الإسلامية لتحقيق الحماية للمستهلك من جشع من يستغلون حاجته بتنمية الوازع الدينى فى نفس الفرد لتقييم بداخله رقابة ذاتية تعود على المستهلك بالنفع وتحميه من الجرائم التى يشكو منها، ولا ريب أن فرقاً كبيراً بين من

(١) الكليات الخمس التى أوجب الإسلام حفظها هى ١- الدين ٢- النفس ٣- النسل ٤- المال ٥- العقل.

يُمْتَنَعُ عن الغش أو الاحتكار أو التطفيف خوفاً من أن يقع تحت طائلة القانون وبين من يُمْتَنَعُ عن هذه الجرائم لأن الله حرمها، فالأول سيجتهد في إيجاد حيلة يفلت بها من عقاب القانون، أما الثاني فلن يقترف تلك الجريمة أصلاً ولو وقع فيها فسرعان ما يبادر إلى تركها والإقلاع عنها ومحاولة تعويض المضرور منها ليقينه أن الله

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾^(١)

ولأنه يعلم أن الله يمهّل العباد في الحساب على أعمالهم إلى يوم قال الله فيه

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ * إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾^(٢)

كما أن الشريعة الإسلامية تقيم القرار في المجتمع المسلم على أساس من المسؤولية الجماعية تحقيقاً لصالح المجتمع وعلى الأخص جمهور المستهلكين^(٣)، وبالتالي فواجب على ولي الأمر أن يستشير قبل أن يتخذ القرار، وواجب على جماعة المسلمين وعلى الأخص العلماء - كل في تخصصه - أن يبصروه بصالح الفرد والجماعة وأن يخلصوا له في النصيحة مصداقاً لقوله صلى الله عليه وسلم «الدين النصيحة» قلنا لمن يا رسول الله قال: «لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»^(٤).

ومن وسائل الشريعة الإسلامية في هذا المجال أيضاً أنها عملت على استقرار السوق الإسلامية وحفظها من التصرفات التي تؤدي إلى اضطرابها فحرم الربا، والاحتكار، والنجش، والبيع على البيع، والشراء على الشراء، وتلقى الركبان، وبيع الحاضر

(١) سورة آل عمران آية ٥.

(٢) سورة الشعراء الآية ٨٨-٨٩.

(٣) د/ السيد عطية عبد الواحد مصدر سابق ص ٣٠٠.

(٤) صحيح مسلم ج ١ ص ٧٤ دار إحياء التراث العربي بيروت.

للبادي، وكل تصرف يؤدي إلى رفع السعر على جمهور المستهلكين بغير داع، وحرم الغش والتدليس والغبن الفاحش وكل تصرف يؤدي إلى أكل أموال الناس بالباطل^(١).

كما أن الشريعة الإسلامية وإن كانت قد أتت بمجموعة من الأصول الاقتصادية الواردة في القرآن الكريم وسنة الرسول ﷺ والتي لا تتغير بتغير الزمان والمكان مهما كانت درجة التطور الاقتصادي وأياً كانت الوسائل المستخدمة في التجارة إلا أنها قد تركت باب الاجتهاد مفتوحاً للعلماء في تقرير الإجراءات والسياسات الاقتصادية التي تحقق الحماية للمستهلك بما يتناسب مع كل عصر وتعود على المجتمع كله بالنفع، فقد جاء في كتاب الخراج للإمام أبي يوسف الحنفى ما يدل على أن لولى الأمر أن يفرض من السياسات الاقتصادية ما يعود على المجتمع بالمصلحة - ولا ريب أن من أهمها تحقيق الحماية للمستهلك - فيقول: (ويعمل في ذلك - أى ولي الأمر - بالذى يرى أنه خير للمسلمين وأصلح لأمرهم)^(٢).

(١) الربا هو: (زيادة أحد البدلين المتجانسين من غير أن يقابل هذه الزيادة عوض). ويعرف الاحتكار بأنه: (حبس السلع التجارية على اختلاف أصنافها لتقل في الأسواق لتغلو ثمنها ويتحكم المحتكر في بيعها بالأرباح التي يفرضها مهما كانت حالة المشتري من عجز أو قدرة). ويعرف النجش بأنه (تواطؤ صاحب السلعة مع مزاييد صوري يدفعه للمزايدة في السلعة حتى يرفع ثمنها ولا يقصد المزايد شراء السلعة وإنما أراد رفع ثمنها خدمة لصاحبها). ويعرف البيع على البيع بأنه (اتفاق متعاقدين على بيع سلعة بثمن ويتراضيا عليه مبدئياً، فيأتى رجل آخر فيساوم البائع على سعر أكثر من السعر الذى رضى به) وعكسه الشراء على الشراء، ويعرف تلقى الركبان بأنه: (أن يتلقى تجار البلدة الأجلاب: أى الذين يجلبون البضائع فيشترون منهم الأمتعة قبل أن يهبطوا الأسواق). راجع في هذه التعاريف د/ رمضان الشرنباوى مصدر سابق ص ٣٥، ص ١٢٤ وما بعدها وراجع كذلك د/ السيد عطية عبد الواحد مصدر سابق ص ٣٤٦، وراجع كذلك د/ محمد محمد أبو سيد مرجع سابق ص ١٩.

(٢) أبو يوسف كتاب الخراج ص ٦٦ دار المعرفة بيروت لبنان بدون تاريخ للنشر.

المطلب الثاني

الحسبة كأداة للرقابة في نظام التجارة الإلكترونية في الفقه الإسلامي

يهتم الإسلام اهتماماً بالغاً بكل وسيلة تؤدي إلى تحقيق الحماية للمستهلك في مجال التجارة والمعاملات سواء كان ذلك في ظل التجارة العادية أو في ظل نظام التجارة الإلكترونية، ومن هذه الوسائل الهادفة لحماية المستهلك نظام الحسبة^(١) والتي تجد أساسها في قوله تعالى:

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢).

وفي حديث المصطفى ﷺ «لا يحل لأحد أن يبيع شيئاً إلا بين ما فيه ولا يحل لأحد يعلم ذلك إلا بينه»^(٣). فالمسئولية عن عيوب السلعة ليست مسئولية البائع وحده ولكنها مسئولية كل فرد يعلم بعيبها ويقع عليه عبء الإبلاغ والإخبار عن هذا العيب، فالحسبة نظام إسلامي شأنه الإشراف على المرافق العامة وتنظيم عقاب المذنبين، وهو اليوم من اختصاص النيابة العامة والشرطة. وقد خصص للحسبة في بعض العصور الإسلامية

(١) الحسبة لغة: اسم من الاحتساب، ومن معانيها الأجر وحسن التدبير والنظر، ومنه قولهم: فلان حسن الحسبة في الأمر إذا كان حسن التدبير له. ومن معاني الاحتساب البدار إلى طلب الأجر وتحصيله، وفي حديث عمر: أيها الناس احتسبوا أعمالكم فإن من احتسب عمله كتب له أجر عمله وأجر حسبه. واسم الفاعل المحتسب أي طالب الأجر. ومن معانيها الإنكار يقال: احتسب عليه الأمر إذا أنكره عليه. والاختبار يقال: احتسبت فلانا أي اختبرت ما عنده. الموسوعة الفقهية الكويتية ج ١٧ ص ٢٢٣. والحسبة اصطلاحاً: عرفها جمهور الفقهاء بأنها الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله راجع الأحكام السلطانية لعلّ ابن محمد بن حبيب الماوردي ص ٢٩٩ دار الكتب العلمية.

(٢) سورة آل عمران آية ١٠٤.

(٣) سنن ابن ماجه ج ٢ ص ٧٥٥ رقم ٢٢٤٦ دار الريان للتراث.

موظف خاص يسمى المحتسب إذا كان معيناً من قبل ولي الأمر ويسمى بالمتطوع إذا قام بها بدون تكليف^(١).

وقد كان النبي ﷺ يتولى بنفسه أمر الحسبة فقد كان يتفقد الأسواق وينهى فيها عن كل ما يضر بالمستهلك، فقد رأى رسول الله ﷺ تاجراً يبيع طعاماً فأدخل النبي ﷺ يده في الطعام فوجد بللاً فقال: «ما هذا يا صاحب الطعام»؟ فقال: أصابته السماء يارسول الله فقال صلى الله عليه وسلم: «هلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس من غش فليس منا»^(٢).

ويبين الإمام الماوردي دور المحتسب في الفقه الإسلامي في حماية المستهلك من الغش في المبيع فيقول: (ومما يتعلق بالمعاملات غش المبيعات وتدليس الأثمان فينكره ويمنع منه ويؤدب عليه - أي المحتسب - بحسب الحال فيه، روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس منا من غش». فإن كان هذا الغش تدليسا على المشتري ويخفى عليه فهو أغلظ الغش تحريماً وأعظمها ماثماً فالإنكار عليه أغلظ والتأديب عليه أشد، وإن كان لا يخفى على المشتري كان أخف ماثماً وألين إنكاراً وينظر في مشريه، فإن اشتراه لبيعه من غيره توجه الإنكار على البائع لغشه وعلى المشتري بابتياعه؛ لأنه قد يبيعه لمن لا يعلم بغشه، فإن كان يشتره ليستعمله خرج المشتري من جملة الإنكار وتفرد البائع وحده^(٣) ومهام جهاز الحسبة كثيرة فتشمل مراقبة الأسعار في الأسواق، كما يراقب أرباب الصناعات والمهن على اختلاف أنواعها، كما يدقق في ضبط صحة الموازين والمكاييل، ويطمئن على النظافة العامة للباعة والجزارين، ويتأكد من دقة ونظافة الأدوات الصحية لدى الأطباء وغير ذلك من الجهات الأخرى^(٤).

(١) د/ رمضان الشرنباوي مصدر سابق ص ٧٧.

(٢) صحيح مسلم ج ١ ص ٩٩ مصدر سابق.

(٣) الماوردي مصدر سابق ص ٣١٦.

(٤) د/ رمضان الشرنباوي مصدر سابق ص ٨٠-٨١.

❖ تصور الباحث عن الحسبة في التجارة الإلكترونية:

ويمكن الاستفادة من نظام الحسبة في التجارة الإلكترونية وذلك بإنشاء الدولة جهازاً للحسبة على شبكة الإنترنت^(١) تقوم عليه بعض الكوادر المدربة على استخدام الوسائل الإلكترونية التي تستخدم كأدوات في التجارة الإلكترونية ليقوم هذا الجهاز بنفس المهام التي كان يقوم بها المحتسب في الفقه الإسلامي، وذلك بمراقبة السلع المعروضة من خلال شبكة الإنترنت وغيرها من الوسائل الإلكترونية، فإن وجد في بعض العروض استغلالاً للمستهلك أو تغريباً به كان على هذا الجهاز أن يقوم بإرسال رسائل إلكترونية من خلال موقعه الإلكتروني يحذر من هذه السلع إن كانت ضارة، أو أن يبين حقيقة تلك السلع إن كان بها عيب، أو أن ينبه على سعرها الحقيقي إن كان فيه غبن، ولا يقتصر جهاز الحسبة الإلكتروني على ذلك بل يتعداه إلى فرض عقوبات اقتصادية رادعة على الشركات الوطنية التي تعتمد إلى غش المستهلك واستغلاله، وبذلك يقوم الفقه الإسلامي بدوره في حماية المستهلك مهما كانت الوسائل المستخدمة في التجارة.

(١) ومن الجدير بالذكر أن الولايات المتحدة الأمريكية يوجد لديها جهاز لمراقبة المواقع التجارية على الإنترنت منعاً لاستغلال المستهلك وذلك بمحو المواقع التي تعتمد استغلال المستهلك من شبكة الإنترنت.

المبحث الثالث

ضعف إعلام المستهلك في نظام التجارة الإلكترونية والحماية منه

يتم عقد الصفقات التجارية في ظل نظام التجارة الإلكترونية بين منتجين محترفين لهذا العمل وبين مستهلك عادي لم تتوفر لديه المعلومات الكافية عن السلعة أو الخدمة التي يرغب في شرائها، ويتميز هؤلاء المنتجون بقوة اقتصادية هائلة ودراية كاملة وشاملة بكل أوصاف وطبيعة المنتج المعروض وبكافة ظروف وتفاصيل العقد، الأمر الذي يؤدي إلى عدم التوازن في العلاقات العقدية بين المنتج والمستهلك والذي ينشأ من عدم توفر الخبرة والعلم اللازمين لدى المستهلك في ظل نظام التجارة الإلكترونية، بالإضافة إلى وسائل التحايل والدعاية المبالغ فيها الأمر الذي يولد ضغطاً على المستهلك يدفعه لشراء سلع ومنتجات على وجه السرعة، ويلتزم بالتزامات لا يدري أبعادها الحقيقية^(١)، ونبين في هذا المبحث معالجة ضعف إعلام المستهلك في الشريعة الإسلامية، وفي القوانين الوضعية.

المطلب الأول

معالجة الشريعة لضعف إعلام المستهلك

أولاً: وسيلة الشريعة الإسلامية لحماية المستهلك من ضعف إعلامه:

لا ريب أن معالجة هذا الضعف لدى المستهلك بالسلعة أو الخدمة محل العقد يكون عن طريق وجود التزام يقع على عاتق المنتج يهدف إلى إحاطة المستهلك علماً بالشروط والأوصاف المتعلقة بالسلعة أو الخدمة محل العقد.

(١) د/ عبد الفتاح حجازي نظام التجارة الإلكترونية وحمايتها مدنياً ص ٢٢٠ دار الفكر الجامعي الإسكندرية ٢٠٠٢ م .

ونستطيع أن نؤكد على موقف الشريعة الإسلامية في هذا الخصوص، والذي يقر بوجود التزام^(١) بالإعلام يقع على عاتق المنتج - صاحب الخبرة والدراية - تجاه المستهلك، ويتمثل هذا الالتزام بالإعلام في وجوب إحاطة المستهلك بالبيانات الضرورية اللازمة عن السلعة محل العقد والتي يعجز المستهلك عن الإحاطة بها بوسائله الخاصة. ولا ريب أن هذا الالتزام بالإعلام هو l'obligation d'information هو واجب شرعى يجد أساسه في نصوص الشريعة الإسلامية من قرآن وسنة.

١- القرآن الكريم:

فالقرآن الكريم يذخر بالعديد من الآيات التي تحث المسلم على الصدق في كل أمره سواء في مجال المعاملات أو غيرها، وتحذره من الكذب وتنفر منه، وتربى فيه خلق الأمانة، وتنهيه عن كتمان الحقيقة وعدم الإخبار بها ومن هذه الآيات قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾^(٢)

وقوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾^(٣).

فهذه الآيات تغرس في المسلم فضيلة الصدق والتي يظهر أثرها في مجال المعاملات فتدفعه إلى الإخبار عن حقيقة سلعته دون زيف أو تحريف؛ إذ أن هذا الإخبار بمواصفات

(١) الالتزام في لغة العرب هو الاقتران بالشئ وعدم مفارقتة أو البعد عنه، وألزم فلان فلاناً بشيء حمله إياه فالتزم بذلك العهد والميثاق، جاء في المعجم الوسيط التزم الشيء أو الأمر أى أوجبه على نفسه. راجع القاموس المحيط باب الميم، وراجع كذلك المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بمصر باب اللام.

(٢) سورة التوبة آية ١١٩.

(٣) سورة الأحزاب آية ٧٠.

السلعة أو إعلام المستهلك وإحاطته بكل ما يتعلق بها هو نوع من الأمانة التي حذر الإسلام المسلم من خيانتها قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١).

وهكذا يفرض عموم تلك الآيات القرآنية واجباً على المنتج أن يعلم المستهلك بحقيقة السلعة وأن يحيطه إحاطة كاملة بمواصفاتها وما تحويه من مزايا وما تشتمل عليه من عيوب، دون إخفاء أو كذب في حقيقة هذا الإعلام.

٢- من السنة:

حفلت السنة النبوية المباركة بالعديد من الأحاديث التي تؤكد الالتزام بإعلام المستهلك بحقيقة ومواصفات السلعة المعروضة ومن هذه الأحاديث ما يلي:

أ- ما رواه حكيم بن حزام رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما»^(٢).

فهذا الحديث دليل على أن إعلام المنتج أو العاقد للمستهلك بحقيقة المبيع وقت إبرام العقد واجب شرعي؛ إذ أنه الوقت الذي يكون فيه للإعلام فائدته في تنوير وتبصير المستهلك بكل ما يتصل بالعقد^(٣).

ب- ما رواه عقبة بن عامر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا يحل لمسلم باع من أخيه بيعاً وفيه عيب إلا بينه».

(١) سورة الأنفال آية ٢٧.

(٢) فتح الباري لابن حجر العسقلاني ج ٢ ص ٥٣.

(٣) د/ خالد جمال أحمد حسن الالتزام بالإعلام قبل التعاقد ص ٢٢ دار النهضة العربية

١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

ج- ما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ مر في السوق على كومة طعام فوضع النبي ﷺ يده فيها فأصابته بللاً فقال «ما هذا يا صاحب الطعام؟» فقال: أصابته السماء يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم: «هل جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس من غش فليس منا».

فهذه الأحاديث وتلك الآيات واضحة وصريحة في حماية المستهلك وتوجب على المنتج أن يعلم المستهلك عنها سواء كان ذلك في مجال التجارة العادية أو في مجال التجارة الإلكترونية فعموم الآيات والأحاديث قابل لتطبيقها بصرف النظر عن الوسيلة المستخدمة في إبرام العقد، بل إن هذا الالتزام يكون أكثر لزوماً وتأكيذاً في مجال التجارة الإلكترونية؛ حيث يتم التعاقد بين الطرفين عن بعد ويعتمد المستهلك في شرائه على ما يعرضه المنتج عن سلعته من معلومات تتعلق باستخدامها ومدى كفاءتها، فتكون تلك المعلومات - في الغالب - هي الدافع الوحيد وراء إقبال المستهلك على شراء تلك السلعة.

ثانياً: الخصائص المميزة للتشريع الإسلامي في الالتزام بإعلام المستهلك:

يتميز التشريع الإسلامي بخصائص في الالتزام بإعلام المستهلك من أهمها ما يلي:

١- تفرد التشريع الإسلامي على غيره من التشريعات الوضعية بتوسعته لدائرة الالتزام بإعلام المستهلك بحقيقة السلعة محل التعاقد؛ إذ يتعداه إلى كل شخص - ولو كان أجنبياً عن العقد - ما دام يعلم بوجود هذا العيب في السلعة المعروضة، فقد روى عن وائلة بن الأسقع رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لأحد أن يبيع شيئاً إلا بين ما فيه ولا يحل لأحد يعلم ذلك إلا بينه».

وقد أكد الواقع العملي للمسلمين التزام الغير بوجوب إعلام المستهلك، فقد نقل الإمام النووي في كتابه المجموع أن رجلاً سمي بأبي السباع قد اشترى ناقة من وائلة بن الأسقع، فلما خرج بها قابله عقبة بن عامر فقال له: هل بين لك بائعها ما فيها؟ فقال له

أبو السباع: وما فيها! إنها لسمينة ظاهرة الصحة. فقال له عقبة: هل أردت بها سفرًا أم أردت بها لحمًا؟ فقال له أبو السباع: أردت عليها الحج، فقال له عقبة: إن يخفها نقبًا - أي رقت أخفافه -.. فقام له بائعها وائلة بن الأسقع وقال له: أصلحك الله أتريد أن تفسد عليّ! فأجابه عقبة بن عامر أن عليه واجبًا شرعيًا بإعلامه بما في بيعه من عيب عملاً بحديث رسول الله ﷺ «لا يحل لأحد أن يبيع شيئًا إلا بين ما فيه ولا يحل لأحد يعلم ذلك إلا بينه».

فليس ثمة تشريع وضعي واحد في العصور القديمة أو في العصور الحديثة يسمح بفرض التزام قانوني على عاتق الغير بإعلام طرفي العقد أو أحدهما وأن كل ما يلقيه على عاتقه أنه يجعل أداء الغير لدور الإعلام مجرد واجب أخلاقي لا يرقى إلى درجة الالتزام القانوني^(١).

وهكذا أوجب التشريع الإسلامي على البائع - حماية للمستهلك من ضعف إعلامه - أن يظهر جميع عيوب المبيع خفيها وجليها، ولا يكتم منه شيئًا فذلك واجب، فإن أخفاه كان ظالمًا وغاشيًا والغش حرام وكان تاركًا للنصح في المعاملة والنصح واجب^(٢)، كما يجب عليه أن لا يكتم في المقدار شيئًا بتعديل الميزان والاحتياط فيه وفي الكيل فينبغي أن يكيل كما يكتال قال تعالى:

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ * أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ * يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(٣).

٢- إن التشريع الإسلامي وإن كان لم يحدد في نصوصه جزاءً معيناً يطبق على من يخل بواجب إعلام المستهلك، إلا أن هذا لا يحول دون تعزيز القاضى لهذا المخالف؛ إذ أن

(١) د/ خالد جمال أحمد حسن المصدر السابق ص ٧٢.

(٢) السيد عطية عبد الواحد مصدر سابق ص ٣٥٢.

(٣) سورة المطففين الآيات ١-٦.

التعزيز عقوبة غير مقدرة للقاضي أن يوقعها على المخالف تحقيقاً لمصلحة المجتمع الإسلامي.

٣- إن النصوص الشرعية الآمرة بإعلام المستهلك وإن كانت قد وردت في خصوص عقد البيع فقط، إلا أن ذلك لا يعنى خلو العقود الأخرى، من هذا الالتزام، وإنما يشمل سائر العقود لاتحاد العلة بينها وبين عقد البيع وهى الرغبة فى إتمام العقود وإبرامها بعد تحقق رضا حر وواع بكل ما يتعلق بالعقد عن طريق الالتزام باحترام ومراعاة الواجب أو الالتزام الشرعى بإعلام المستهلك سواء من جانب المنتج أو من جانب الغير^(١).

٤- استعمل التشريع الإسلامى فى تنظيمه للالتزام بالإعلام أسلوباً بديعاً جمع فيه بين الترغيب والترهيب، فنراه يرغب التجار فى التزام الصدق وعدم الكذب فى إعلام المستهلك عن طريق تطيب الكسب فيقول الرسول ﷺ: «إن أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا، وإذا ائتمنوا لم يخونوا، وإذا وعدوا لم يخلفوا، وإذا اشتروا لم يذموا، وإذا باعوا لم يمدحوا وإذا كان عليهم لم يطلوا، وإذا كان لهم يسروا»^(٢)، ويرتب لهم الجنة كجزاء على ذلك فيقول صلى الله عليه وسلم: «التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء»^(٣) وعلى الجانب الآخر يرهبهم النبى ﷺ من مغبة الكذب والخديعة وأنها تحقق بركة الكسب فيقول صلى الله عليه وسلم: «الكذب ملح البيع ينفق السلعة ويمحق البركة»^(٤).

(١) د/ خالد جمال أحمد حسن مصدر سابق ص ٧١.

(٢) الترغيب والترهيب للعلامة زكى الدين عبد العظيم بن عبد القوى المعروف بالمنذرى ج ٣ ص ٢٨ مكتبة دار التراث القاهرة.

(٣) سنن الترمذى للإمام الترمذى ج ٣ ص ٥١٥ تحقيق الشيخ أحمد شاکر دار إحياء التراث العربى بيروت.

(٤) مصنف ابن أبى شيبة لابن أبى شيبة الكوفى ج ٤ ص ٤٦٩ ط ١ مكتبة الرشيد الرياض ١٤٠٩هـ.

المطلب الثاني

الالتزام بإعلام المستهلك في التشريعات الوضعية

توجب التشريعات الوضعية للدول^(١) - في عقود التجارة الإلكترونية - على الشركات التجارية بالإعلان عن منتجاتها من سلع وخدمات عبر الوسائط الإلكترونية - مثل شبكة الإنترنت - أن تذكر البيانات الهامة للسلعة والخدمة المعلن عنها واستخداماتها التجارية وغير التجارية^(٢). وقد نص على الالتزام بإعلام المستهلك مشروع قانون التجارة الإلكترونية المصري، فقد تضمن المشروع المصري فصلاً كاملاً هو الفصل السابع وعنوانه (حماية المستهلك) بين فيه المشرع الشروط والأسس الخاصة بالإعلان الإلكتروني عن السلع والخدمات، بالإضافة إلى جواز فسخ العقد المبرم إلكترونياً من جانب المستهلك خلال الخمسة عشر يوماً التالية على تاريخ إبرام العقد أو تسليم السلعة، كما أكدت أحكام القضاء ضرورة إعلام المستهلك واعتبرت أن مجرد إخفاء المهني لخصائص السلعة أو الخدمة أو مجرد عدم التطابق بين المعلومات المقدمة وخصائص السلعة من قبيل الغش الذي يستوجب معاقبة المهني^(٣).

(١) فقد نص قانون التجارة الإلكترونية والمبادلات التونسي في الباب الخامس منه على حماية للمستهلك تتمثل في إلزام البائع بأن يقدم له البيانات الجوهرية التي تتعلق بالشئ المبيع وكذلك شروط التعاقد وطريقة الشحن وذلك بالطبع بوسيلة إلكترونية، كما صدرت بفرنسا عدة تشريعات تفرض الالتزام بالإعلام على عاتق أحد الطرفين، وذلك في صدور بعض العقود يكون فيه أحد طرفي العقد قوياً وغالباً ما يكون مهنياً، ومن هذه التشريعات القانون رقم ٧٨-٢٣ في ١٠-١-١٩٧٨ في شأن الحماية والإعلام للمستهلكين للسلع والخدمات.

(٢) د/ أحمد الرفاعي الحماية المدنية للمستهلك إزاء المضمون العقدي ص ١٠٥ دار النهضة العربية سنة ١٩٩٤م.

(٣) فقد جاء في حكم لمحكمة النقض المصرية أوضحت فيه أنه (يقع الغش بإضافة مادة غريبة إلى السلعة أو بانتزاع شئ من عناصرها النافعة، كما يتحقق أيضاً بإخفاء البضاعة تحت مظهر خادع من شأنه غش المشتري، ويتحقق ذلك بالخلط أو بإضافة مادة مغايرة لطبيعة البضاعة، أو من نفس طبيعتها، ولكن صنف أقل جودة بقصد الإيهام بأن الخليط لا شائبة فيه أو بقصد=

وتحرص بعض العقود الأمريكية في مجال التجارة الإلكترونية على إعلام المستهلك بالأعباء الضريبية والجمارك التي يحتمل أن يتحملها، وذلك بطريقة مفصلة، بل أحياناً تصل الرغبة في إعلام المستهلك بقانون حماية المستهلك حيث تتم الإشارة لموقع يسمى (NETACHAT) وهو موقع يشير إلى بعض المواقع القانونية مثل الإدارة العامة للمنافسة والاستهلاك بوزارة الاقتصاد والمالية حتى يمكن للمستهلك الرجوع إليها قبل إبرام العقد^(١).

وجملة القول إن الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية تجمع على وجوب إعلام المستهلك بالبيانات اللازمة والضرورية عن السلعة المعلن عنها تحقيقاً للحماية الكاملة للمستهلك في عقود التجارة الإلكترونية^(٢).

= إخفاء سوء البضاعة أو إظهارها في صورة أجود مما هي عليه في الحقيقة). راجع نقض ١١ - ١٢ - ١٩٦٢ مجموعة أحكام النقض س ١٣ ص ٧٢٣

(١) د/ أسامة أبو الحسن مجاهد خصوصية التعاقد عبر الإنترنت ص ١٠٩ بحث مقدم إلى مؤتمر القانون والكمبيوتر كلية الشريعة والقانون بالإمارات من ١ - ٣ مايو ٢٠٠٠ م.

(٢) ويلاحظ أن شركات المعلوماتية المعنية بالتجارة عبر شبكة الإنترنت لا تتأخر عن إنشاء مواقع إلكترونية تقدم خدماتها لكل راغب في التسوق عبر الشبكة سواء بتقديم النصيحة أو بالتأكد من صدق البيانات المعلن عنها والشركات المعلنه عن السلعة أو الخدمة، وذلك بهدف حماية المستهلك وتبصيره حتى لا يصاب بضيق حال تعامله على الشبكة سيما لو كانت المرة الأولى التي يتسوق فيها عبر الإنترنت. ومن هذه المواقع:

أ- موقع www.Ratingwonders.com ويهدف هذا الموقع إلى حماية المستهلك عن طريق التأكد من شرعية البائع، ويقدم خدمات أخرى تتعلق بتقسيم المنتجات واختيارها حسب المواصفات التي يرغبها المستهلك .

ب- موقع www.mysimon.com ويقوم هذا الموقع بتعقب عدد كبير من التجار المدرجة اسماءهم لديه مقابل أجر، ويمكن للمستهلك من خلاله أن يعد قوائم خاصة بالمنتج الذي يرغب في شرائه.

راجع في ذلك د/ عبد الفتاح حجازي النظام القانوني للتجارة الإلكترونية مصدر سابق ج ١ ص ١٥١ وهامش ١٥٢ .

المبحث الرابع

حماية المستهلك من الإعلانات التجارية الخادعة في التجارة الإلكترونية

لا يستطيع أحد أن ينكر أهمية الإعلانات التجارية^(١) في حياتنا المعاصرة، فقد

(١) التعريف بالإعلان:

أولاً: في اللغة العربية:

الإعلان في اللغة مأخوذ من مادة الفعل عَـلَنَ جاء في لسان العرب (العِلانُ و السُّمُعالنة و الإِعلانُ: السُّجَاهرة. عَـلَنَ الأمرُ يَعْلُنُ عُلُوناً و يَعْلِي، و عَـلَنَ يَعْلُنُ عِلْناً و عِلانية فسيهما إذا شاع وظهر) والإعلان في الأصل: إظهار الشيء، ويقال: يا رجل استعلن أي أظهر. و أَعْلَنَ الأمرُ إذا اشتهر. و العِلانية خلافُ السُّرِّ، وهو ظهور الأمر. ورجل عِلْنَةٌ: لا يَكْتُمُ سرَّهُ و يُبَوِّحُ به. لسان العرب مصدر سابق ج ١٣ ص ٣٨٨-٣٨٩. وجاء في المعجم الوجيز تجمع اللغة العربية الإعلان هو إظهار الشيء بنشره في الصحف ونحوها. المعجم الوجيز مصدر سابق ص ٤٣٢ مادة (عَلَنَ) فكلمة الإعلان في اللغة تعني الظهور والاشتهار وهو المراد من الإعلان التجاري؛ حيث يهدف إلى إظهار السلعة والتعريف بها حتى تصبح مشهورة بين الناس.

ثانياً: في الاصطلاح:

أ- في اصطلاح فقهاء الشريعة الإسلامية:

لم يتعرض فقهاء الشريعة الإسلامية في كتبهم لتعريف الإعلان ولعل ذلك مرجعه إلى عدم ظهور أهمية الإعلانات التجارية في زمانهم كما هي عليه الآن في زماننا، غير أن كتبهم ورد بها لفظ -الدلال- وهو من ينادى على السلع لتباع، وقد بحث فقهاء الشريعة الإسلامية ما يتعلق بالدلال من أحكام من حيث الأجرة التي يستحقها وتقريره بالمستهلكين حين ينادى على السلعة لتباع وغير ذلك من الأحكام، ونستطيع أن نقرر أن الدلال في هذه الأزمان القديمة كان يمثل إحدى وسائل الإعلان التجاري.

ونؤيد تعريفاً للإعلان في الفقه الإسلامي ذكره أحد الباحثين فعرفه بأنه (الوسيلة المشروعة لتقديم الأفكار أو السلع أو الخدمات لصالح المعلن والمعلن إليه) راجع في هذا التعريف د/ محمد محمد أحمد أبو سيد مصدر سابق ص ٢٩٧.

ونلاحظ على هذا التعريف أنه من العموم بحيث يشمل الإعلان عبر الوسائل التقليدية أو الإعلان عبر الوسائل الحديثة كالإنترنت وغيرها من وسائل التجارة الإلكترونية. كما أن هذا التعريف يتميز بكونه مقيداً للوسيلة الإعلانية بمشروعيتها وأن الهدف منها تقديم النفع لجميع الأطراف سواء في ذلك المعلن أو المستهلك.

أصبح الإعلان التجاري المتحدث الرسمي عن نشاط المنشآت والأفراد، وهو وسيلة المستهلكين للتعرف على السلع والخدمات، وهو أداة استشارية عند اتخاذ القرارات الاستهلاكية، ولم يعد الإعلان التجاري قاصراً على مكان محدود في العالم على الأخص بعد ظهور الوسائل الإلكترونية الحديثة واستخدامها في التجارة، وقد قيل - وبحق - إن موازين التجارة والإنتاج انقلبت رأساً على عقب بظهور الإعلانات التجارية عبر الوسائل الإلكترونية الحديثة لما لها من تأثير خطير على جمهور المستهلكين؛ إذ ربما يدفع الإعلان المستهلك لشراء سلع لا يكون في حاجة إليها؛ حيث يثير الإعلان بواعث معينة للشراء والتبذير حتى قيل إن الإعلانات تدفع بطريقة الإغراء الاستفزازي لدفع الجمهور إلى الشراء رغم الظروف المالية غير المواتية مما يجعل المستهلك دائماً في حالة

=ب- تعريف الإعلان في الاصطلاح القانوني:

تعرض المشرع المصري لتعريف الإعلان في المادة الأولى من القانون رقم ٦٦ لسنة ١٩٥٦ الخاص بتنظيم الإعلانات فعرّفه بأنه (أية وسيلة أو تركيبة أو لوحة صنعت من الخشب أو المعدن أو الورق أو القماش أو البلاستيك أو الزجاج أو أية مادة أخرى وتكون معدة للعرض والنشر بقصد الإعلان بحيث تشاهد من الطريق أو خارج وسائل النقل العام). ووضح من صياغة التعريف أنه قاصر على الإعلان في الطرق العامة فقط، كما أنه لا يتناسب مع الإعلانات التجارية التي تتم من خلال وسائل الاتصال الإلكترونية الحديثة، ولذلك تبارى فقهاء القانون في إيجاد تعريف للإعلان غير أن غالب هذه التعريفات جاءت معتمدة على ما يحدثه الإعلان من تأثير نفسي على المستهلك فيدفعه إلى الشراء دون الاعتداد بالوسيلة أو الطريقة التي سيقدم بها هذا الإعلان فعرّفه البعض بأنه (إغراء الأفراد على اتخاذ سلوك معين). راجع د/ حسين فتحى بحث بعنوان مشروعية الإعلانات التجارية ص ١٦ مجلة المحاماه العدد ١-٢ يناير وفبراير س ٧٢ لسنة ١٩٩٢، وقريب من هذا التعريف ما ذكره أحد فقهاء القانون الفرنسي في تعريفه للإعلان بأنه (واقعة ممارسة تأثير نفسي على العامة بهدف الربح) (le fait d'exercer une action psychologique sur le public à des fins lucratives). مذكور بكتاب الحماية المدنية من الإعلانات التجارية الخادعة ص ٥ د/ محمد وح المسلمى دار النهضة العربية ١٩٩٨

ومن خلال تعريف الإعلان السابق في الفقه الإسلامي والإعلان في فقه القانون يتبين لنا مدى حماية الشريعة للمستهلك في هذا المجال باشتراطها مشروعية طريقة الإعلان وتقييدها لهـدف الإعلان بكونه نافعاً لكل من المنتج والمستهلك.

عدم توازن^(١)، ونبين في المطلبين التاليين مخاطر الإعلان على المستهلك في نظام التجارة الإلكترونية في مطلب أول، ونبين في المطلب الثاني مظاهر حماية المستهلك من الإعلانات التجارية في نظام التجارة الإلكترونية في الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول

مخاطر الإعلان على المستهلك في نظام التجارة الإلكترونية

تعدد مخاطر الإعلان التجاري في التجارة الإلكترونية بالنسبة للمستهلك ومن هذه المخاطر ما يلي:

١- قد يؤدي الإعلان التجاري - عن عمد - إلى تشييط همة المستهلك في الإقدام على سلع منافسة قد تكون أفضل جودة من السلعة المعلن عنها، لذلك بدت مشكلة إرساء آداب مهنة الإعلان هامة ليس بالنسبة للمنافسة فقط ولكن أيضاً بالنسبة لجمهور المستهلكين^(٢).

٢- قد يؤدي الإعلان التجاري إلى خداع المستهلك بالمنتج محل الإعلان سواءً انصب الخداع الإعلاني على ذاتية وطبيعة المنتج^(٣) أو على مكونات المنتج أو انصب الخداع الإعلاني على الخصائص الجوهرية للمنتج، أو على مقدار وقياس وعتار

(١) د/ سمحة القليوبي بحث عن غش الأغذية وحماية المستهلك ص ١٣٧. مؤتمر حماية المستهلك في القانون والشريعة ببور سعيد تحت رعاية جامعة عين شمس مشار إليه سابقاً.

(٢) د/ هدى عبد الرحمن مصدر سابق ص ٤٦.

(٣) فقد أدانت محكمة باريس المعلن بتهمة الإعلان الكاذب عن إعلانه عن بيع طقم سفرة صيني مرسوم باليد بينما الحقيقة أن الرسومات كانت مطبوعة وتم تصحيح العيوب فقط بالرسم اليدوي، وبالطبع كان المعلن يريد إيهام المستهلك بالقيمة العالية غير الحقيقة لهذه الرسومات حتى يرفع ثمنه نظراً لغلو الأشياء المصنوعة أو المرسومة يدوياً. محكمة جنح باريس ١٩٧٧/٤/٤ مشار إليه في بحث د/ هدى قشقوش الإعلانات غير المشروعة ص ١٩ - ٢٠ دار النهضة العربية ١٩٩٨.

السلعة^(١) أو على مصدر أو أصل السلعة، وقد ينصب الخداع على طريقة الصنع أو تاريخ الصنع، وقد ينصب الخداع على شروط استعمال السلعة أو على النتائج المرجوة منها، كما قد ينصب الخداع الإعلاني على التزامات المعلن أو على ثمن السلعة المعلن عنها^(٢).

٣- قد يروج الإعلان التجاري - سواء في نظام التجارة الإلكترونية أو غيرها - لنوعية من السلع الخبيثة، وتستنزف أموال المستهلك فيما لا نفع فيه بل ربما تعود عليه بالضرر، كالإعلان عن الخمر أو السجائر وغير ذلك مما يضر بالصحة ويتلفها؛ ويبرر علماء الاقتصاد الوضعي جواز الإعلان عن تلك السلع الضارة بأن الإعلان عندهم هو الوعد بإشباع حاجة المستهلك ورغبته، والحاجة في نظرهم هي مطلق الرغبة التي يشعر بها المستهلك إذا كان إشباعها يتحقق عن طريق إنفاق المال، سواء كانت تلك الحاجة مفيدة للشخص من الناحية الموضوعية أو غير مفيدة مشروعة كانت أو غير مشروعة^(٣).

(١) جرم قانون قمع التدليس والغش المصري رقم ٤١ لسنة ١٩٤٨ والمعدل بالقانون رقم ٢٨١ لسنة ١٩٩٤ الغش في الكيل والميزان والمقدار، ولكنه لم يجرم الإعلان الخادع عنها. بينما جرم المشرع الفرنسي الإعلان المضلل إذا ما تناول المقدار والكمية وذلك في نص المادة ١٢١ من مدونة الاستهلاك الفرنسية.

(٢) ومن الإعلانات المضللة التي بدأت تنتشر في مصر مما يحتم تدخل المشرع لتجريمها أن تعلن شركة تشييد وبناء عن بيع وحدات سكنية بمواصفات مغوية بالنسبة لمطل على شارع عمومي مع مساحة كبيرة، ومن أمثلة تلك الإعلانات الخادعة ما حكم به القضاء الفرنسي بالإدانة عن الخداع الإعلاني الذي تم بطريق النشر بالصحافة عن بناء وبيع شقق متميزة بينما الواقع أنه عند التعاقد يتم إضافة نفقات إضافية عالية الثمن لم يرد ذكرها في الإعلان. نقض جنائي فرنسي cassation criminelle ٥-٢-١٩٨٠ جازيت بال G.P. ١٩٨٠ ج ٢ ص ٥٩٢.

(٣) د/ محمد محمد أبو أحمد مصدر سابق ص ٣٠٤.

المطلب الثاني

مظاهر حماية المستهلك في الشريعة الإسلامية

من الإعلانات التجارية في التجارة الإلكترونية

إذا كان علماء الاقتصاد الوضعي قد نظروا للإعلان على أنه وسيلة لإشباع رغبات المستهلك سواء كانت مفيدة أو غير مفيدة، فعلى العكس من ذلك نجد أن الشريعة الإسلامية وحتى تحقق حماية حقيقية للمستهلك نظرت للإعلانات التجارية على أنها وسيلة تهدف إلى تحقيق مصلحة واحدة لشخصين مختلفين وهما المعلن والمستهلك، فمصلحة المعلن تتمثل في الترويج لسلعته وبيعها وما يترتب على ذلك من ربح. أما مصلحة المستهلك فتتحدد في تعريفه بالسلعة من حيث مكوناتها وكيفية استخدامها وغير ذلك من الأمور التي يحتاج إليها المستهلك.

ولما كان الإعلان التجاري في الشريعة الإسلامية يهدف إلى حماية المستهلك فقد اشترطت الشريعة في الإعلان التجاري مجموعة من الشروط يجب أن لا يخلو الإعلان منها لتحقيق الحماية للمستهلك وهذه الشروط هي:

١- الصدق في بيانات السلعة المعلن عنها:

تعتمد الشريعة الإسلامية ضمن ما تعتمد في حمايتها للمستهلك من خطر الإعلانات في التجارة الإلكترونية على وضع القواعد وغرس المبادئ التي بها ينتظم سلوك التجار كأميناء على الحركة الاقتصادية، فنجد أن نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة توجب بعمومها أن يكون الإعلان متضمناً بيانات صادقة عن السلعة المعلن عنها عبر الوسائل الحديثة للتجارة الإلكترونية.

أولاً: الآيات القرآنية:

قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾^(١)

وحث الله تبارك وتعالى على الصدق حين وصف به الأنبياء والمرسلين فقال تعالى:

﴿وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا﴾^(٢)

وقال تعالى:

﴿وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾^(٣)

وأكد القرآن الكريم على هذه الصفة بالنسبة للمسلم فقال تعالى:

﴿وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ﴾^(٤)

وبجانب أمر القرآن الكريم بالصدق فقد حذر من الكذب ونفر منه وبين أن

الكذب عاقبته الخسران وعدم الفلاح فقال

﴿قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ لَا يَفْلِحُونَ﴾^(٥)

وبين أن الكذب من صفات غير المؤمنين فقال:

﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾^(٦)

(١) التوبة آية ١١٩.

(٢) مريم آية ٤١.

(٣) مريم آية ٥٤.

(٤) الأحزاب آية ٣٥.

(٥) يونس آية ٦٩.

(٦) النحل آية ١٠٥.

ثانياً: من السنة النبوية:

حفلت السنة النبوية بالعديد من الأحاديث التي تغرس في التاجر المسلم الصدق في إعلاناته وتصرفاته، ومنها ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «التاجر الصدوق مع النبين والصدّيقين والشهداء»^(١)، ويرسم الرسول ﷺ شخصية التاجر الطموح في دائرة معاملاته بأساليب قويمة تحفظ جمهور المستهلكين من الوقوع في مخالب الغش التجاري أو الكذب الإعلاني فيقول صلى الله عليه وسلم: «لا خير في التجارة إلا كسب تاجر إن باع لم يمدح، وإن اشترى لم يذم...»^(٢) كما حذرت السنة من الكذب عموماً وفي مجال التجارة على الأخص فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم... ورجل بايع رجلاً سلعة بعد العصر فحلف بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقه وهو على غير ذلك...». وبين الرسول ﷺ أن الكذب من علامات المنافقين الذين أعد الله لهم أشد العذاب فقال صلى الله عليه وسلم: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب...»^(٣).

فعموم هذه الأحاديث النبوية وتلك الآيات الكريمة تشترط الصدق في كل المجالات، ومن هذه المجالات والتي يكثُر فيها الغش والكذب الإعلانات التجارية، فأوجب الإسلام بنصوصه على المعلن أن يتحرى الصدق في بيانات السلعة المعروضة، ورغب في هذا الأمر ببيان الثواب العظيم الذي يناله التاجر الصادق في بياناته عن السلعة التي يعلن عنها، ورهب وحذر من الكذب وبين العقاب الأخروي الذي يناله التاجر الكذاب وذلك بجانب الجزاء الذي من حق الحاكم أن يفرضه وفي ذلك ما يحقق

(١) سنن الترمذي ج ٣ ص ٥١٥ تحقيق أحمد شاكر دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٢) العلل المتناهية لابن الجوزي ج ٢ ص ٥٩١ ط ١ تحقيق خليل الميس دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢هـ.

(٣) البخاري مع فتح الباري ج ١٠ ص ٤١٨.

حماية حقيقية للمستهلك من البيانات غير الصادقة في الإعلانات التجارية عبر التجارة الإلكترونية.

٢- عدم حجب المعلومات:

لا يكفي مجرد الصدق في البيانات المعلن عنها لتحقيق للمستهلك الإلكتروني الحماية الكافية في الفقه الإسلامي، بل يلزم فوق ذلك لتحقيق الحماية من الإعلانات التجارية في التجارة الإلكترونية أن لا يحجب المعلن في إعلانه ما يحتاج له المستهلك من البيانات الضرورية للسلعة المعلن عنها، وذلك حتى يظهر للمستهلك وبوضوح شديد مزايا وعيوب السلعة المعلن عنها ليقرر إن كان سيقدم على شرائها أو يحجم عنها، فإذا التزم التاجر بذلك فقد فاز وسعد في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا سيعلم الناس عنه أنه ناصح أمين وفي الآخرة سينال من الله الأجر العظيم.

وقد تضافرت الأدلة الشرعية على واجب الناصح بين المسلمين في كل أمر من أمورهم وعلى الأخص في بيعهم وشرائهم، فعن جرير بن عبد الله قال: بايعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم^(١).

وفي خصوص مجال البيع والشراء ما روى عن حكيم بن حزام قال: قال رسول الله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما»^(٢). فهذا الحديث وما قبله إنما يدلان على وجوب بيان عيوب السلعة، والأحاديث وإن وردت في خصوص عقد البيع إلا إنها تنطبق - كذلك - على الإعلانات التجارية؛ حيث ينبغي أن تتضمن النصح للمستهلك بذكر عيوب الشيء المعلن عنه، ولأن القاعدة في الشريعة أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ج ١ ص ١١٣.

(٢) المصدر السابق ج ٤ ص ٢٤٨، ٢٤٩.

٣- أن يكون الشيء المعلن عنه مما يجوز التعاقد عليه شرعاً:

الإعلان التجاري وسيلة يقصد بها الدعوة لترويج سلعة ما وفي الفقه الإسلامي نجد قاعدة عظيمة تثبت وبحق دور الفقه الإسلامي في حماية المستهلك، إنها قاعدة (الأمور بمقاصدها) بمعنى أن الإعلان يحكم على مشروعيته أو عدم مشروعيته من خلال السلعة محل الإعلان، فإن كانت السلعة مشروعة كان الإعلان مشروعاً ما لم تكن طريقة الإعلان نفسها منافية للآداب وقواعد المشروعية في الفقه الحنيف، أما إذا كانت السلعة أو الخدمة المعلن عنها من الأشياء التي لا يجوز التعاقد عليها لعدم مشروعيتها لم يكن الإعلان عنها جائزاً؛ لأن الإعلان آنذاك يكون من باب التعاون على الإثم وقد نهانا الله عن التعاون على الإثم بقوله

﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(١)،

وترتيباً على ذلك لا يجوز الإعلان عن بيع الخمر والمخدرات، والميتة، والخنزير، وما ذبح على غير الطريقة الشرعية، والقمار بشتى أشكاله وألوانه، وبالجملة كل ما منع الشرع الانتفاع به^(٢).

٤- التورع عن المساس بالمنافسين الآخرين:

ربما تشتمل بعض الإعلانات التجارية على مساس وتنويه غير شريف بسلع أخرى للسلعة المعلن عنها لبيان أن السلعة المعلن عنها هي الأجود والأنفع، وفي هذا إضرار بالمستهلك وحجر على حريته في الاختيار بين الأشياء، وهنا نجد أن الفقه الإسلامي يحمي المستهلك بقواعده من هذا الضرر الإعلاني باشتراطه أن يكون الإعلان خالياً من التعريض بالآخرين أو تسفيهم أو تحقير منتجاتهم بما يعود عليهم بالضرر، وعلى الأخص إذا كانت هذه الدعايات مبنية على محض الافتراءات، فقد سأل رجل رسول الله

(١) المائدة آية ٢.

(٢) د/ محمد عبد الشافي اسماعيل مصدر سابق ص ١٧٨.

ﷺ عن ذكره للشخص بما ليس فيه؟ فقال له النبي ﷺ: «إن لم يكن ما فيه ما تقول فقد بهته»^(١). كما حذر الرسول ﷺ من أن يحقر بعضنا بعضاً وبين أنه من عظيم الشر أن يحقر المسلم أخاه المسلم فقال صلى الله عليه وسلم: «بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم»^(٢). وقال تعالى:

﴿ وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾^(٣)

فالآية والأحاديث السابقة وإن كان ورودهم في مجال الغيبة إلا أن عمومهم يشمل الإعلان التجاري الذي ينال فيه المعلن من سلعة أو من تاجر منافس؛ إذ أن تحقير ما ينتجه الشخص أو تحقير السلعة التي يبيعها أو الخدمة التي يؤديها هي تحقير للشخص نفسه فتدخل في المنع الوارد في الآية والحديثين السابقين، وبذلك يحمي الإسلام المستهلك من التأثير الإعلاني المفروض على حريته في الاختيار بين السلع والخدمات المتنوعة والمتباينة.

(١) صحيح مسلم مصدر سابق ج ٤ ص ٢٠٠١.

(٢) صحيح مسلم مصدر سابق ج ٤ ص ١٩٨٦.

(٣) الحجرات آية ١٢.

المبحث الخامس

حماية المستهلك من الشروط التعسفية في عقود التجارة الإلكترونية

يهدف الفقه الإسلامي في حمايته للمستهلك في نظام التجارة الإلكترونية إلى حمايته من الشروط التعسفية التي قد تشتمل عليها بعض العقود وهذا يقتضى منا أن نبين في مطلب أول المقصود بالشروط التعسفية وما هي العقود التي تكثر فيها هذه الشروط؟، ثم نبين في المطلب الثاني الحماية التي يكفلها الفقه الإسلامي للمستهلك من هذه الشروط التعسفية.

المطلب الأول

المقصود بالشروط التعسفية وما هي العقود التي تكثر فيها هذه الشروط؟

١ - المقصود بالشروط التعسفية:

الشرط^(١) التعسفي: هو ذلك الشرط الذي يفرض على غير المهني أو المستهلك من قبل مهني نتيجة التعسف في استعمال الأخير لسلطاته الاقتصادية^(٢). فالشرط يكون تعسفياً عندما تكون الميزة المجحفة الممنوحة للمهني نتيجة التعسف في استعمال السلطة الاقتصادية للأخير وهو ما يعرف بالتعسف في استعمال السلطة التعاقدية.

ومن الأمثلة على الشروط التعسفية التي قد تضمن في عقود التجارة الإلكترونية الشروط المتعلقة بحقيقة الشيء مثل الشرط الذي يسمح للمهني بأن يعدل بإرادته

(١) الشرط بسكون الرأ لغة: الزام الشيء والتزامه، ويجمع على شروط، وبمعنى الشرط والشريطة وجمعها الشرائط. والشرط بفتح الرأ معناه العلامة ويجمع على أشراط، ومنه أشراط الساعة أى علاماتها. والشرط في الاصطلاح هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. راجع الموسوعة الفقهية الكويتية ج ٢٦ ص ٥.

(٢) المادة ٣٥ فقرة ١ من قانون ١٠-يناير-١٩٧٨.

المنفردة في بعض خصائص الشيء المطلوب، وكذلك الشروط المتعلقة بالتسليم وبظروف تنفيذ العقد أو الشروط الخاصة بدفع الثمن أو الشروط المتعلقة بالمسئولية والضمان كالشروط المعفية أو المحددة للمسئولية وأخيراً الشروط المتعلقة بفسخ العقد^(١).

٢ - العقود التي تكثر فيها الشروط التعسفية؟

لا ريب أن الشرط التعسفي في أى عقد إنما يخدم مصلحة الطرف القوي على حساب مصلحة الطرف الضعيف؛ حيث يتمكن الطرف الأول - انطلاقاً من قوته الاقتصادية - من وضع الشروط التي تخدم مصلحته ولا يستطيع الطرف الثاني مناقشته فيها، فإما أن يقبلها كلها أو أن يرفضها كلها، وهذه الطائفة من العقود تعرف بعقود الإذعان^(٢). إذاً نستطيع أن نقرر أن الشروط التعسفية إنما توجد بكثرة في عقود الإذعان.

وفي خصوص التجارة التجارية الإلكترونية فإنه ينظر إلى المستهلك على أنه الطرف الضعيف؛ حيث يتم التعاقد بين المستهلك والمنتج عن بعد - عبر شبكة الإنترنت - وهو ما يعكس عدم إلمام المستهلك بكل مواصفات السلعة، كما أن المستهلك لا يتمكن من

(١) د/ السيد محمد السيد عمران مصدر سابق ص ٣٤ وما بعدها.

(٢) يعرف عقد الإذعان بأنه (عقد يقوم على اتفاق يضعه أحد طرفي العقد، ويوجب على الطرف الآخر قبوله مطلقاً، أو رفضه مطلقاً، ولا تكون هنالك مساومة بين الأطراف حول بنود العقد. ويعدُّ عقد التأمين نوعاً من عقود الإذعان راجع بحث عقود الإذعان في الفقه الإسلامي للأستاذ قطب مصطفى سانو منشور على الإنترنت، كما يعرف بأنه (العقد الذي يسلم فيه المستهلك بشروط مقررة يضعها التاجر ومن في حكمه ولا يقبل مناقشة فيها فيما يتعلق بسلعة أو مرفق ضروري يكون محل احتكار قانوني أو فعلي أو تكون المناقشة محدودة النطاق في شأنه أو شأنها. كعقد العمل في الصناعات الكبيرة وعقد الاشتراك في المياه والغاز والهاتف والتعاقد مع مصلحة البريد والتلغراف، ففي كل هذه الصور من العقود يعرض الموجب شروطه بصورة قاطعة ولا يقبل من الطرف الآخر أى مناقشة فيها). راجع في ذلك د/ السيد محمد السيد عمران مصدر سابق ص ٢٧ - ٢٨.

التفاوض مع البائع أو المورد بحرية كافية - من خلال هذا النوع الحديث من التجارة - حول شروط العقد، ولو سنحت له الفرصة فستكون مكلفة له، بالإضافة إلى أن الطرف الآخر الذي يتعامل معه المستهلك هي شركات عملاقة من الناحية الاقتصادية ولها قدرة هائلة على التسويق والإعلان، الأمر الذي يؤدي إلى القول بأن المستهلك يعد طرفاً مدعناً في عقد التجارة الإلكترونية مما يستوجب توفير الحماية الكاملة له من الشروط التعسفية في مثل هذه العقود.

المطلب الثاني

الحماية المقررة للمستهلك

من الشروط التعسفية في الفقه الإسلامي والتشريعات الوضعية

١- الحماية القانونية للمستهلك من الشروط التعسفية:

اهتم المشرع الفرنسي بحماية المستهلك فأصدر قانون ١٠ يناير لسنة ١٩٧٨ لحماية المستهلك من الشروط التعسفية، وقد صدرت اللائحة التنفيذية لهذا القانون في ٢٤ مارس سنة ١٩٧٨ ونصت في مادتها الأولى على تحريم الشرط الذي يكون محله أو أثره تأكيد إذعان المستهلك لاشتراطات تعاقدية لم تدرج في بنود العقد الموقع عليه، سواء كان العقد المبرم عقد بيع أو عقد من عقود الخدمة، كما ألزمت تلك اللائحة البائع بضمان كل النتائج المترتبة على تخلف أحد التزاماته وبضمان العيوب الخفية للشيء المباع أو الخدمة المؤداة للمستهلك.

ومن العجيب أن المشرع المصري لم يصدر حتى الآن تشريعاً خاصاً بحماية المستهلك من الشروط التعسفية وترك حكم ذلك للقواعد القانونية العامة واجتهادات وتفسير القضاء.

ومن هذه الحماية التي تقررها القواعد العامة للمستهلك من الشروط التعسفية ما ورد بالمادة ١٤٩ من القانون المدني المصري حيث أجازت للقاضي أن يعدل هذه الشروط أو أن يعفى منها الطرف المدعى - المستهلك - وذلك وفقاً لما تقضى به العدالة ، وتؤكد على هذه الحماية بتأكيداها على حتمية هذه القواعد وتلك الأحكام فمنعت أطراف العقد من الاتفاق على مخالفتها أو التنازل عنها، فقد قضت في عجز هذه المادة بأنه (يقع باطلاً كل اتفاق على خلاف ذلك). كما نصت المادة ٢/٢٥١ مدني بأنه (لا يجوز أن يكون تفسير العبارات الغامضة في عقود الإذعان ضاراً بمصلحة الطرف المدعى).

ويمكن الاستعانة بتلك القواعد القانونية المقررة لحماية المستهلك في القانون من الشروط التعسفية في عقود الإذعان لتطبيقها على عقود التجارة الإلكترونية.

٢- قواعد الفقه الإسلامي ودورها في حماية المستهلك من الشروط التعسفية في عقود التجارة الإلكترونية:

لاحظنا أن القاسم المشترك في العقود التي تكثُر فيها الشروط التعسفية أن الطرف الضعيف يغدو طيعاً لشروط الطرف القوي، وقيوده، وبطبيعة الحال لا يستبعد في شروط الطرف القوي الجور والظلم والغبن الفاحش، كما لا يستبعد أن تنطوي بعض شروط العقد على قدر من الإنصاف والعدالة، والأمر كله عائد إلى ضمير الطرف القوي، ومدى اعتداده باستحقاق الطرف الآخر ذلك القدر من العدالة والإنصاف والإحسان.

والشريعة الإسلامية لا تعطي حمايتها لكل الشروط التي يشترطها الناس في عقودهم، بل تعطي تلك الحماية لما يلائمها من الشروط، وتمنعها مما يخالفها، واعتماداً على الأصول الشرعية العامة، والقواعد الكلية والمقاصد الكبرى، يمكن لنا أن نبين كيف حمى الفقه الإسلامي المستهلك من هذه الشروط التعسفية، وذلك من خلال بحث الفقهاء المسلمين لحكم العقود المتضمنة مثل هذه الشروط، ولكن قبل بياننا لرأى

الفقهاء المسلمون في الشروط المقرنة بالعقد نحب أن ننبه على أن عقود التجارة الإلكترونية المشتملة على مثل هذه الشروط تعتبر عقوداً جديدةً ومستحدثة بغض النظر عن الشروط والقيود المقرنة بها، وهي من هذا الوجه تعتبر عقوداً مشروعة؛ انطلاقاً من أن الأصل في العقود والمعاملات الإذن، والإباحة، والمشروعية ما لم يأت من الشرع نصٌ يحرمها، أو ينهى عنها، وإذا لا نصٌ في الكتاب ولا في السنة يحرم هذه العقود بمسمياتها، فإنها تبقى على الأصل العام، وهو المشروعية والجواز، وتعدّ مشروعة بذات الأدلة الواردة في العقود والمعاملات بشكل عام^(١).

وأما عن اقتران تلك الشروط التعسفية بعقود التجارة الإلكترونية فإنه يجب التحقق من مدى مشروعية كل شرط إضافي زائد يضعه الطرف القوي في هذه العقود، ويجب أن يعرض على القواعد العامة التي تحكم الشروط في العقود، فإذا كان أحد هذه الشروط مخالفاً لتلك القواعد والأصول العامة، فإنه يصحح إن كان قابلاً للتصحيح، أو يلغى إن كان تصحيحه متعذراً.

وتحقيقاً لهذا البعد في التعامل مع كافة الشروط التي يضعها الطرف القوي في هذه العقود، فإننا نرى أنه من الحري عند التحقق من شروط هذه العقود، استحضار جملة حسنة من القواعد الفقهية المتعلقة بالشروط، من أهمها: قاعدة (الشرط إذا نافي موجب العقد أبطله)، وقاعدة (الشرط الباطل إذا شرط في العقد لم يجز الوفاء به)، وقاعدة (الشرط الذي لا ينافي مقتضى العقد لا يفسد البيع)، وقاعدة (الشروط المشروطة إنما يلزم الوفاء بها إذا لم يفض ذلك إلى الإخلال بالمقصود الشرعي)، وقاعدة (كل شرط متى كان من مصلحة العقد أو من مقتضاه، فهو جائز)، وقاعدة (العقود إذا صحّت وسلمت من الغرر، فلا يراعى ما يطرأ عليها بعد ذلك مما لم يقصد إليه)، وغير هذه القواعد الكثيرة التي أصّلها الفقهاء المسلمون، واتخذوها حكماً على الشروط التي يشترطها أحد الأطراف في العقود.

(١) الأستاذ قطب مصطفى سانو مصدر سابق.

وانطلاقاً من هذه القواعد بين الفقهاء المسلمون حكم اقتران العقد بالشرط، وقسموا الشروط المقترنة بالعقد إلى قسمين:

القسم الأول: الشروط الموافقة لمقتضى العقد:

وهذا النوع من الشروط ليس فيه تعسف ولا إجحاف بالمستهلك وهو الطرف الضعيف في العقد؛ وذلك لموافقته لمقتضى العقد، كأن يشترط التاجر - مثلاً - في عقد بيع عن طريق الإنترنت أن يكون سداد الثمن بطريق الكروت المغنطة - الفيزا كارت -، فمثل هذا الشرط يجب الوفاء به لموافقته لمقتضى العقد عملاً بقول الرسول ﷺ «المسلمون على شروطهم ما وافق الحق من ذلك»^(١). وفي رواية أخرى «المسلمون عند شروطهم إلا شرطاً أحبل حراماً أو حرم حلالاً»..

القسم الثاني: الشروط المخالفة لمقتضى العقد (الشرط التعسفي)

وهذا النوع من الشروط عبر عنه الفقهاء المسلمون بالشرط الفاسد كأن يشترط البائع لنفسه الإعفاء من المسؤولية عن ضمان العيوب الخفية في السلعة المباعة، أو أن يشترط لنفسه حق فسخ العقد من طرف واحد دون حدوث ما يستدعي الفسخ، ودون إخطار الطرف الآخر وهو المستهلك، فهذا النوع من الشروط يعد شرطاً تعسفياً فيه إجحاف بالمستهلك وإضرار به، وقد ذهب فقهاء الأحناف إلى أن الشرط الفاسد إذا اقترن بعقد من عقود المبادلات المالية كالبيع والإجارة - مثلاً - فإنه يفسد العقد^(٢). ويرى المالكية أن كل شرط لا يتفق مع ما يشترطونه لصحة العقد الذي اقترن به فإنه يكون مفسداً للعقد؛ لأن العقد حينئذ لم يستوف شروط صحته فلم تثبت له حقيقته الشرعية^(٣). ويرى الشافعية كذلك أن هذا النوع من الشروط والتي لا تتفق مع مقتضى

(١) التحقيق في أحاديث الخلاف للإمام الجوزي ج ٢ ص ١٧٧ دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٥.

(٢) تبين الحقائق للزيلعي ج ٤ ص ١٣١.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج ٢ ص ١٣١.

العقد تورث غرراً يؤدي إلى التنازع أو فيه منع لمقتضى العقد الذي أقره الشارع مما يؤدي إلى فساد العقد المشتمل على هذا الشرط^(١).

وهكذا يرفض الفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه كل شرط يعسف بحق المستهلك في الحماية من سطوة الطرف القوي في العقد، وهو ما يصدق على كل شرط تعسفي سواء في عقود التجارة الإلكترونية أو في غيرها من العقود؛ حيث إن الإسلام يأمر برفع الضرر متى وجد وأنى وجد تطبيقاً لقول المصطفى ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

وصفة القول: إن عقود التجارة الإلكترونية تعدّ من العقود المشروعة في الإسلام، شريطة ألا تخالف شروطها مبدأً شرعياً معتبراً، وألا تناقض بنودها مقصداً شرعياً مقطوعاً به، بل لا بدّ من أن تخلو شروطها وبنودها من كافة أشكال الظلم والاستغلال، والحيف والجور والإضرار بالمستهلك.

وهكذا تثبت الشريعة الإسلامية بقواعدها العامة ونصوص مصادرها الخالدة أنها صالحة لكل زمان ومكان، قابلة للحكم على كل نظام مهما تطورت الوسائل وتقدمت الأساليب والأشكال، لتؤكد الشريعة الإسلامية أسبقيتها على القوانين الوضعية وتلك الأنظمة البشرية في حماية المستهلك.

(١) الشيخ/ محمد أبو زهرة الملكية ونظرية العقد ص ٢٤٣ دار الفكر العربي.

المبحث السادس

حماية المستهلك من الاعتداء على البيانات الشخصية التي تتعلق بالائتمان

نتناول في هذا المبحث كيف حمت الشريعة الإسلامية المستهلك من الاعتداء على البيانات الشخصية التي تتعلق بائتمانه وذلك من خلال مطلبين اثنين، نبين في الأول منهما البيانات الشخصية المتعلقة بالائتمان ومعوقات الحماية، وفي المطلب الثاني نبين مدى الحماية التي حققتها الشريعة الإسلامية للمستهلك من الاعتداء على بياناته المتعلقة بائتمانه

المطلب الأول

البيانات الشخصية المتعلقة بالائتمان ومعوقات الحماية

تتطلب طبيعة التجارة الإلكترونية أثناء إبرام العقود وتبادل الصفقات بالوسائل الإلكترونية أن يتم تبادل بيانات تتعلق بأطراف تلك العقود من المستهلكين ، والقائمين على المشروع، وكذلك ما يتعلق بالسلع والخدمات محل التعامل. ومما لا شك فيه أن الوصول إلى البيانات الاسمية للمستهلك يعد من أكبر مشاكل التجارة الإلكترونية، فقد يستخدم بعض التجار تلك البيانات الاسمية لإغراق المستخدمين لشبكة الإنترنت بالدعاية لمنتجاتهم بما قد يؤدي إلى إعاقة شبكة الاتصالات عن العمل، بالإضافة إلى تحميل المستهلكين أنفسهم لتكاليف باهظة من جراء إنزال الدعاية التي تتخذ شكل البريد الإلكتروني والاطلاع عليها^(١).

ولذلك أثارَت التجارة الإلكترونية قضية في غاية الخطورة تتعلق بكيفية حماية المستهلك عند قيامه بالتعاقد من الاطلاع على بياناته الاسمية أو الشخصية والتي يفرض بها بصورة مباشرة أو غير مباشرة قبل أو أثناء عملية إبرام العقد؟

(١) د/ مدحت رمضان الحماية الجنائية للتجارة الإلكترونية ص ٧٧ دار النهضة العربية ٢٠٠١.

ولذلك اهتمت قوانين التجارة الإلكترونية في بعض الدول بحماية سرية البيانات الخاصة بالمستهلك، ومن هذه القوانين ما ورد من أحكام في الفصل السابع من مشروع قانون التجارة الإلكترونية المصري تحت عنوان (حماية المستهلك)، وكذلك ما ورد في قانون التجارة الإلكترونية التونسي من حماية للمستهلك في المواد من ٢٥ وحتى المادة ٣٧ مضمنة في الباب الخامس من هذا القانون.

ولعل المشكلات التي تتعلق بحماية البيانات الاسمية للمستهلك في التجارة الإلكترونية هي التي دفعت الاتحاد الأوروبي لإصدار مجموعة من التوصيات تحت الدول على إعطاء المستهلك الحق في الاعتراض وبدون مقابل على استلام الرسائل الإلكترونية الدعائية، كما تعطي للمستهلك الحق في الاعتراض على معالجة البيانات الشخصية لأغراض التسويق المباشر، وتقرر كذلك عدم جواز إجراء اتصالات لأغراض التسويق المباشر دون رضا المشترك بخدمة الإنترنت، وتؤكد على حماية المستهلك عند التعاقد بطريق الوسائل الإلكترونية^(١).

❖ معوقات حماية المستهلك من الاعتداء على بياناته الاسمية:

بالرغم من محاولة العديد من الدول تحقيق الحماية للمستهلك في هذا المجال إلا أن هذه الحماية تكون قاصرة لعدة أسباب نجملها فيما يلي:

- ١ - عدم وجود قانون دولي يجرم هذه النوع من الجرائم؛ إذ أن الأمر يتطلب مواجهة تشريعية دولية^(٢).

(١) مدحت رمضان المصدر السابق ص ٧٩.

(٢) موزة المزروعى الاختراقات الإلكترونية خطر كيف نواجهه ص ٥٤ مجلة آفاق الاقتصاد الإمارات ع ٩ سبتمبر ٢٠٠٠.

- ٢- صعوبة السيطرة على المشتركين، فلا توجد ضوابط دولية أو محلية تحدد فئة أو هدف المستخدم، ولذلك فإن نسبة كبيرة من هؤلاء المستخدمين يكون هدفهم اللهو واللعب ولفت الأنظار^(١).
- ٣- عدم وجود السلطة القضائية المختصة في مثل هذه الجرائم؛ إذ أن الجريمة المعلوماتية لها طبيعة خاصة، والتحقيق والتصرف فيها وكذلك إجراءات المحاكم تتطلب إلماماً كافياً بكل عناصرها والمشاكل القانونية والعملية التي تثيرها سيما لو تعلق الأمر بالتجارة الإلكترونية^(٢).
- ٤- وأخيراً فإن بعض المواقع على الإنترنت يمكن من خلالها إرسال رسالة بدون تحديد اسم المرسل مما يمكن العابثين من استغلالها، وبالتالي تزيد من صعوبة معرفة المسئول عن عملية الاختراق^(٣).

المطلب الثاني

حماية المستهلك من الاعتداء على بياناته الخاصة في الفقه الإسلامي

أما عن دور الشريعة الإسلامية في حماية المستهلك في التجارة الإلكترونية من الاعتداء على بياناته الشخصية التي تتعلق بالائتمان، فإن الشريعة الإسلامية قد حمت خصوصية الفرد من الاعتداء عليها، سواء تمثلت تلك الخصوصية في أسرار خاصة بحياته الشخصية، أو تعلقت تلك الخصوصية ببيانات اسمية تمس الناحية الائتمانية للفرد في معاملاته التجارية؛ لما في ذلك من الإضرار بالشخص الذي وقع الاعتداء على بياناته، وإلحاق المفسدة به بتعريض أسرارته التجارية وبياناته الشخصية المرتبطة بأمنه

(١) د/ عبد الفتاح حجازي مصدر سابق ص ٨٦.

(٢) د/ أسامة مجاهد خصوصية التعاقد عبر الإنترنت ص ١٥ بحث مقدم المؤتمر القانون والكمبيوتر بالإمارات ٢٠٠٠.

(٣) عبد الفتاح حجازي مصدر سابق ص ٨٦.

وإتيمانه المالي للاطلاع عليها، فحرمت الشريعة الإسلامية التجسس للتعرف على أسرار الغير، والاطلاع على أدق تفاصيلها، ونهت عن هذا الفعل واعتبرته جريمة تضر بأمن وإتيمان المجتمع المسلم.

ولا ريب أن محاولة اختراق بعض المواقع الإلكترونية للتعرف على أسرار المتعاملين على شبكات الإنترنت يعد من قبيل التجسس المنهى عنه شرعاً؛ لما فيه من الإضرار بأصحاب تلك الأسرار، على الأخص إذا ترتب على هذا التجسس - على معلومات وبيانات المستهلكين في التجارة الإلكترونية - معرفة الأرقام السرية للبطاقات البنكية الممغنطة لهؤلاء الأفراد، وما قد يترتب على ذلك من استنزاف أموالهم، والاستيلاء عليها دون وجه حق.

وقد أولت الشريعة الإسلامية هذا الموضوع عناية كبيرة عن طريق ما ورد في النهي عن التجسس والاطلاع على أسرار الغير من آيات قرآنية، وأحاديث نبوية، بالإضافة إلى الآثار المروية، والتي تهدف جميعها إلى تربية المسلم بغرس الوازع الديني في نفسه ليكون ضميره أداة الرقابة عليه، فيتحقق الردع وتكتمل الحماية للمستهلك دون حاجة إلى فرض رقابة خارجية.

أولاً: القرآن الكريم:

يقول الله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا﴾^(١).

ويقول تعالى:

﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾^(٢).

فلفظ التجسس الوارد في الآية الأولى من العموم بحيث يشمل جميع أنواع التجسس أيّاً كانت الوسيلة المستخدمة، فيشمل التجسس عبر شبكات الإنترنت

(١) الحجرات آية ١٢.

(٢) الإسراء رقم ٣٦.

لاختراق البيانات المعلوماتية للمستهلكين والمتعاملين عبر هذه الشبكات. وفي الآية الثانية نجد أن الله يحذر المخالف ويذكره بأن جوارحه التي أنعم الله بها عليه من نعمة البصر والسمع وغير ذلك لم يخلقها الله عبثاً، وإنما لاستخدامها فيما يفيد الفرد المسلم ومجتمعه، لا أن يستخدمها الفرد في مضرة الناس وإلحاق الأذى بهم، فيذكره الله بأنه مسئول عما ارتكبت هذه الجوارح ومحاسب عليها يوم القيامة.

ثانياً: من السنة:

١- ما روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «يا معشر من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم...»^(١).

٢- وقوله صلى الله عليه وسلم: «إياكم والظن فإنه أكذب الحديث، ولا تجسسوا...»^(٢).

٣- ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من نظر في كتاب أخيه بغير إذنه فإنما ينظر في النار»^(٣).

٤- كما أكد الرسول ﷺ على أنه لا يجوز إلحاق الضرر بالمسلمين أحادهم وجماعاتهم فقد قال صلى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»^(٤). ولا ريب أن إفشاء سر المستهلك المتعامل في نظام التجارة الإلكترونية أو محاولة التجسس والتلصص على المواقع الإلكترونية للتعرف على حجم معاملاتهم وتفصيلاتها من الأشياء التي تؤدي إلى الإضرار بالمستهلك، وتعود عليه بالخسارة المادية والتي تستوجب التعويض على من تسبب في ذلك؛ تأكيداً للقاعدة الشرعية القاضية بأن (من أ تلف شيئاً فعليه إصلاحه). وقد أكد الرسول ﷺ على الضرر الناتج من محاولات التجسس للتعرف على أسرار الغير، فبين الرسول الكريم أن تتبع عورات الناس فيه مفسدة محقة أو شبه محقة

(١) سنن أبي داود ج ٢ ص ٥٦٨.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٤ رقم ٢٥٦٣.

(٣) أبو داود شرح عون المعبود ج ٧ ص ٣٣٢ دار الكتب العلمية بيروت.

(٤) ابن ماجه رقم ٢٣٤١ ج ٢ ص ٧٨٤، مسند ابن حنبل ج ١ ص ٣١٣.

وكلاهما يجب الإقلاع عنهما، فقد قال - صلى الله عليه وسلم -: «إنك إن اتبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت تفسدهم»^(١).

والتعبير بلفظ (عورة) في الحديث الشريف يشمل البيانات المعلوماتية للمستهلك في التجارة الإلكترونية؛ لأن العورة هي ما يخفيه الشخص عن غيره ولا يظهره له، ولا ريب أن البيانات المعلوماتية للمستهلك من الأشياء التي يسعى المستهلك لسترها حتى لا يعلم بها غير ذي مصلحة فيرتب على ذلك فساد واقع به أو شبه واقع.

ثالثاً: الآثار المروية:

١- يقول الغزالي رحمه الله: «لا ينبغي أن يسترق السمع على دار غيره لسمع صوت الأوتار... ولا أن يستخير من جيرانه ليخبروه بما يجري في داره...»^(٢)، كما ذكر الغزالي في آداب الصحبة «وليسكت عن أسرارها التي بثها إليه، ولا يبثها إلى غيره البتة، ولا إلى أخص أصدقائه ولا يكشف منها شيئاً... فإن ذلك من لؤم الطبع وخبث الباطن»^(٣).

٢- قال صاحب فتح الباري: «ولا يباح إفشاء السر إذا كان على صاحبه منه مضرة»^(٤).

وهكذا أكدت الشريعة الإسلامية بنصوصها الخالدة حق المستهلك في الحماية من الاعتداء على بياناته الاسمية؛ صيانةً لائتمانه خلال تعامله مع التجار أو الموردين عبر الوسائل الحديثة للتجارة الإلكترونية، فالإسلام بنصوصه العامة وقواعده الشاملة يثبت لكل ذي لب أن الإسلام دين صالح لأن يحكم البشرية، ويحقق لها الأمن على كافة المستويات الاقتصادية وغيرها.

(١) سنن أبي داود ج ٢ ص ٥٧٠، سنن البيهقي ج ٨ ص ٣٣٣.

(٢) إحياء علوم الدين الغزالي ج ٢ ص ٣٢٤.

(٣) إحياء علوم الدين ج ٢ ص ١٧٤.

(٤) فتح الباري لابن حجر العسقلاني ج ١١ ص ٨٢.

خاتمة

أهم نتائج البحث:

وبعد تناولنا لهذا البحث واستعراضنا لحماية المستهلك في نظام التجارة الإلكترونية من منظور الفقه الإسلامي الحنيف نستطيع أن نستخلص أهم نتائج هذا البحث والتي تلخص فيما يلي:

١- تقر الشريعة الإسلامية التعامل التجاري من خلال الوسائل الإلكترونية الحديثة إذا توافرت الضوابط التي حدتها الشريعة الإسلامية لمشروعية التعامل التجاري، ومن أهمها أن يكون المنتج أو الخدمة محل التعاقد مشروعاً، وأن يتوافر في العقد أركانه، وأن تكون المعاملة خالية من الغش والخداع.

٢- كان للشريعة الإسلامية سبق والتفوق على غيرها من التشريعات الوضعية في حماية المستهلك وإن اختلفت وسائل التجارة وتطورت؛ لأن قواعد الشريعة الإسلامية من العموم والشمول بحيث يمكن أن تكون حكماً على كل معاملة حديثة فتقر منها ما يحمي مصالح العباد، وتمنع منها ما يضر بالعباد في حياتهم.

٣- استطاعت الشريعة الإسلامية أن تعالج ضعف المستهلك بالسلعة أو الخدمة محل التعامل فأوجبت على التاجر أو المنتج التزاماً بالإعلام أو بالتبصير يكون الهدف منه إحاطة المستهلك علماً بكل مواصفات السلعة أو الخدمة محل التعامل، وتفوقت على القوانين الوضعية في هذا النطاق؛ حيث وسعت دائرة هذا الالتزام فجعلته واجباً على كل من يعلم بأمر السلعة، ولا يقتصر فقط على التاجر أو المنتج كما فعلت التشريعات الوضعية.

٤- تمكنت الشريعة الإسلامية من حماية المستهلك من الخطر الإعلاني، سواءً على شبكات الإنترنت أو غيرها، فاشتراطت في الإعلان التجاري مجموعة من الشروط ارتفعت به من السقوط في هاوية الرذيلة، وحمّت من خلاله المستهلك من الوقوع

في حبائل الخديعة والغش، فلم تنظر للإعلان على أنه إشباع لرغبة المستهلك كما فعلت التشريعات الوضعية، سواءً كانت الرغبة مشروعة أو غير مشروعة، ولكن نظرت الشريعة الإسلامية للإعلان التجاري على أنه وسيلة لترويج السلعة والتي تحقق للتاجر الربح الوفير، فأوجبت مشروعية الوسيلة حتى يكون الربح مشروعاً.

٥- بسطت الشريعة الإسلامية حمايتها على المستهلك في مجال العقود التي يبرمها في نظام التجارة الإلكترونية، فمنعت كل شرط يعسف بحق من حقوق المستهلك في العقد، ونظرت لهذا الشرط على أنه مناف لمقتضى العقد ورتبت على وجوده فساد العقد، وفي ذلك حماية للمستهلك كطرف ضعيف على الأخص في مجال التجارة الإلكترونية أما المؤسسات التجارية العملاقة ذات الإمكانيات العالية.

٦- حققت الشريعة الإسلامية حماية فعالة للمستهلك على مستوى البيانات الخاصة بانتماحه والتي يتمكن المستهلك بواسطتها من شراء حاجاته باستخدام الوسائل الإلكترونية للتجارة، فحرمت على الغير التجسس على المواقع الإلكترونية لمجرد معرفة تلك البيانات، أو لاستخدامها استخداماً غير مشروع يعود بالضرر على المستهلك، فعمدت إلى غرس المبادئ الأخلاقية التي تجعل من الفرد رقيباً على نفسه دون حاجة إلى رقابة خارجية قد يتمكن الفرد من الفرار منها، ونظرت لهذا الفعل على أنه جريمة تضر بأمن المستهلك وتعود بالفساد عليه وعلى المجتمع، فأوجبت على المتسبب تعويض الأضرار الناجمة عن ذلك.

وهكذا تثبت لنا قواعد الشريعة الإسلامية في كل عصر، بل وفي كل يوم قدرتها الفائقة على حفظ الأمن الاقتصادي لكل المجتمعات وحماية أفرادها مستهلكين وتجار، مهما تطورت الوسائل وتنوعت الأساليب؛ لأنها قواعد مستندة إلى نصوص ثابتة راسخة لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، فهي تنزيل من الحكيم الخبير.

المراجع والمصادر

أولاً: القرآن الكريم وكتب الحديث:

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - كتب الحديث:
- التحقيق في أحاديث الخلاف للإمام الجوزي دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٥ هـ.
- سنن ابن ماجه ابن ماجه دار الريان للتراث.
- سنن أبي داود أبو داود السجستاني دار الفكر.
- سنن البيهقي للبيهقي مكتبة دار الباز مكة المكرمة ١٤١٤ هـ.
- سنن الترمذي للإمام الترمذي تحقيق الشيخ أحمد شاكر دار إحياء التراث العربي بيروت.
- شرح عون المعبود أبو داود دار الكتب العلمية بيروت.
- صحيح مسلم الإمام مسلم إحياء التراث العربي بيروت.
- فتح الباري لابن حجر العسقلاني دار المعرفة بيروت لبنان.
- مصنف ابن أبي شيبة لابن أبي شيبة الكوفي ط ١ مكتبة الرشد الرياض ١٤٠٩ هـ.

ثانياً: المعاجم اللغوية:

- الغريب لابن سلام اسطوانة مكتبة الفقه وأصوله الإلكترونية.
- القاموس المحيط الفيروزابادي اسطوانة مكتبة الفقه وأصوله الإلكترونية.
- المصباح المنير أحمد بن علي الفيومي دار الكتب العلمية اسطوانة جامع الفقه الإلكترونية.

- المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية بمصر.
- المعجم الوجيز مجمع اللغة العربية بمصر ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- لسان العرب ابن منظور اسطوانة مكتبة الفه وأصوله الإلكترونية.
- ثالثاً: مراجع الفقه الإسلامي وعلوم شرعية أخرى:
- الإمام ابن الجوزي العلل المتناهية ط ١ تحقيق خليل الميس دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٢هـ.
- الإمام ابن رشد بداية المجتهد ونهاية المقتصد .
- الإمام أبو يوسف كتاب الخراج دار المعرفة بيروت لبنان بدون تاريخ للنشر.
- الإمام الزيلعي تبين الحقائق .
- الإمام الشاطبي الموافقات دار المعرفة بيروت لبنان .
- الإمام الغزالي إحياء علوم الدين .
- الإمام القرشي معالم القربة في أحكام الحسبة الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٦ .
- د/ رمضان الشرنباصي حماية المستهلك في الفقه الإسلامي ط ١ مطبعة الأمانة بشبرا سنة ١٤٠٤هـ.
- الإمام زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوى المعروف بالمنذري الترغيب والترهيب للعلامة مكتبة دار التراث القاهرة.
- الإمام علي بن محمد بن حبيب الماوردي الأحكام السلطانية دار الكتب العلمية.
- مجموعة من العلماء راجع الموسوعة الفقهية الكويتية.
- الشيخ محمد أبو زهرة الملكية ونظرية العقد دار الفكر العربي.

رابعاً: مصادر القانون والاقتصاد:

- د/أحمد الرفاعي الحماية المدنية للمستهلك إزاء المضمون العقدي دار النهضة العربية سنة ١٩٩٤م.
- د/السيد محمد عمران حماية المستهلك أثناء تكوين العقد منشأة المعارف الإسكندرية بدون تاريخ.
- د/خالد جمال أحمد حسن الالتزام بالإعلام قبل التعاقد دار النهضة العربية ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- د/عبد الفتاح بيومي حجازي النظام القانون لحماية التجارة الإلكترونية وما بعدها دار الفكر الجامعي الإسكندرية ٢٠٠٢.
- د/محمد عبد الشافي اسماعيل الإعلانات التجارية الخادعة ومدى الحماية التي يكفلها المشرع الجنائي للمستهلك دار النهضة العربية ١٩٩٩.
- د/مدحت العقاد مقدمة في علم الاقتصاد دار النهضة العربية.
- د/مدحت رمضان الحماية الجنائية للتجارة الإلكترونية دار النهضة العربية ٢٠٠١.
- د/ممدوح المسلمي الحماية المدنية من الإعلانات التجارية الخادعة دار النهضة العربية ١٩٩٨.
- مجموعة الأساتذة المصريين والعرب معجم العلوم الاجتماعية ص ٣٦ الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٧٥م.
- د/هدى قشقوش الحماية الجنائية للتجارة عبر الإنترنت دار النهضة العربية ٢٠٠٠.

خامساً: الرسائل والبحوث:

١- الرسائل

- د/خالد عبد الفتاح خليل حماية المستهلك في القانون الدولي الخاص ص ١٦ رسالة دكتوراه بكلية الحقوق جامعة حلوان ٢٠٠٢م
- د/محمد محمد أبو سيد أحمد حماية المستهلك في الفقه الإسلامي ص ١٢ رسالة دكتوراه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة جامعة الأزهر سنة ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.
- د/محمود سيد مصطفى نظرية القيمة في الإسلام ص ٧٩ رسالة ماجستير بكلية التجارة جامعة الأزهر.

٢- البحوث والمقالات:

- د/أسامة أبو الحسن مجاهد خصوصية التعاقد عبر الإنترنت ص ١٠٩ بحث مقدم إلى مؤتمر القانون والكمبيوتر كلية الشريعة والقانون بالإمارات من ١-٣ مايو ٢٠٠٠م.
- د/السيد عطية عبد الواحد حماية المستهلك ص ٢٩٩ بحث مقدم إلى مؤتمر حماية المستهلك في القانون والشريعة في الفترة من ٢٩-٣٠ مايو وفي الفترة من ١٥-١٨ يوليو سنة ١٩٩٥ ببور سعيد تحت رعاية كلية الحقوق جامعة عين شمس.
- إسلام أون لاين موقع على الإنترنت مقال بعنوان التجارة الإلكترونية وداعاً للأسواق التقليدية
- د/حسين فتحى بحث بعنوان مشروعية الإعلانات التجارية مجلة المحاماه العدد ١-٢ يناير وفبراير س ٧٢ لسنة ١٩٩٢.
- د/هدى عبد الرحمن الاتجاهات القانونية العامة في حماية المستهلك، مؤتمر حماية المستهلك في القانون والشريعة ببور سعيد تحت رعاية جامعة عين شمس.

- د/سميحة القليوبى بحث عن غش الأغذية وحماية المستهلك مؤتمر حماية المستهلك فى القانون والشرعية ببور سعيد تحت رعاية جامعة عين شمس.

- أ/قطب مصطفى سانو بحث عقود الإذعان فى الفقه الإسلامى منشور على الإنترنت.

- د/محمد السيد عرفة التجارة الإلكترونية عبر الإنترنت ص ٥ مؤتمر القانون والكمبيوتر بالإمارات كلية الشريعة والقانون فى الفترة من ١-٣ مايو ٢٠٠٠.

- د/محمد عبد الحليم عمر قضايا اقتصادية معاصرة بحث التجارة الإلكترونية ص ٦٩ مركز صالح كامل بجامعة الأزهر

- أ/موزة المزروعى الاختراقات الإلكترونية خطر كيف نواجهه ص ٥٤ مجلة آفاق الاقتصاد الإمارات ع ٩ سبتمبر ٢٠٠٠.

التكييف الشرعي للخدمات المصرفية في البنوك الإسلامية

دكتور/ محمد الوطيان (*)

١- مقدمة:

تقوم البنوك الإسلامية بتقديم ما ثبت شرعيته من الخدمات المصرفية لجمهور المتعاملين، ويستهدف هذا البحث الوقوف على التكييف الشرعي لهذه الخدمات، والإلمام بما أحيط بها من آراء شرعية، واجتهادات فقهية، حتى يزداد المتعاملون في شرعية هذه الأعمال، ويتسع نطاقها داخل مجتمعاتنا التي هي في أشد الحاجة للابتعاد عما تم تحريره من أعمال مصرفية تقوم بها البنوك التجارية.

وسوف نتناول الخدمات المصرفية ببحث مدى شرعيتها، وتكييف هذه الشرعية وفقاً لما استقر عليه رأى جمهور الفقهاء، والخدمات التي سوف نتناول بحثها هي:

أولاً: الودائع المصرفية.

ثانياً: التحويلات المصرفية.

ثالثاً: تحصيل الأوراق التجارية.

رابعاً: الاكتتاب في الأوراق المالية وحفظها والتعامل عليها بيعاً وشراء.

خامساً: التعامل في الصرف الأجنبي بيعاً وشراء.

سادساً: تأجير الخزائن الحديدية.



أولاً: الودائع المصرفية:

الوديعة في اللغة تعني ما وضع عند غير مالكة لحفظه، وفي الفقه فإنها تعني ما يترك عند الأمين، أما في العرف المصرفي فالوديعة تعني تلك الأموال التي يعهد بها إلى شخص اعتباري هو المصرف، مع تعهد هذا الشخص بردها لأصحابها بذاتها، أو بقيمتها غير منقوصة أو بالشروط المتفق عليها.

والوديعة بهذا المعنى الأخير لها أشكال متعددة، لعل أهمها الحساب الجاري، وهو ما يطلق عليه الودائع تحت الطلب، والحساب الاستثماري المشترك، والحساب الاستثماري المخصص، وشهادات الاستثمار.

١- الحساب الجاري:

الحساب الجاري ويعتبر وديعة تحت الطلب، فمن حق المودع أن يأخذ رصيده كله، أو جزءاً منه، دون قيود على السحب أو الإيداع، أو ارتباط بمدة محددة، فالبنك ملتزم بالسداد الفوري متى طلب المودع.

والحساب الجاري بهذا المفهوم يتفق مع عقد الوديعة في الفقه الإسلامي من حيث إن الهدف هو حفظ المال، ومن حق المودع أخذ ما أودع متى شاء غير أنه يختلف عن الوديعة في أشياء أخرى:

فالودع لديه ليس من حقه الانتفاع بالوديعة، وإذا ضاعت أو تلفت بغير تفريط فليس بضامن، والملكية لا تنتقل إليه.

أما الحساب الجاري فالبنك يستفيد من أرصدة هذه الحسابات ويستثمرها لنفسه حيث تنتقل الملكية إليه وبضمن رد المثل.

من هذا نرى أن الحساب الجاري عقد قرض بين المودع والبنك، وما دام البنك لا يعطي فائدة على هذا النوع من القروض، فالقروض إذن هنا قرض حسن، وهو يخلو من الربا، ومع هذا قد لا يخلو من الحرمة.

فالقرض الحسن إذا كان عونا على ارتكاب الحرام فهو حرام، ومن المعلوم أن البنك الربوي تاجر ديون مراب، فمعظم نشاطه يقع في دائرة الحرام، وأرصدة الحسابات الجارية يستعين بها في الإقراض بالربا، وغير ذلك من الأعمال المحرمة، غير أن المسلم عندما لا يجد إلا البنوك الربوية فقد تدفعه الضرورة إلى التعامل معها، ولا حرج في هذا ما دامت الضرورات تبيح المحظورات، أما وأن البنوك الإسلامية قد انتشرت فروعها، وأصبحت متاحة، فإن التعامل معها في هذا النوع من الودائع ينأى بصاحب الوديعة عن أي شبهة تحريم لأن البنوك الإسلامية لا تتعامل بالربا^(١).

٢- الحساب الاستثماري المشترك:

والهدف من فتح هذا الحساب هو قيام أصحاب الودائع بالمشاركة في العمليات الاستثمارية التي يقوم بها البنك الإسلامي، وذلك للحصول على عائد عليها، ويقوم البنك كنائب ووكيل عن المودعين باستثمارها في الأوجه المناسبة وبالطرق التي يرتضيها ووفقا لإرادته، إذ أن إرادة المودعين تكون مغلوطة بموافقتهم عن إدارة هذه الأموال. إن الشككين الأكثر شيوعاً لهذه الحسابات هما حسابات التوفير، والحسابات لأجل^(٢).

أ- حسابات التوفير:

الإيداع في البنوك عن طريق فتح دفتر توفير يشبه الحساب الجاري من حيث عدم التقيد بمدة معينة للسحب من الرصيد، غير أنه يخضع لقيود لا يخضع لها الحساب الجاري ونسبة السحب من دفاتر التوفير أقل من الحسابات الجارية، ولذلك تستخدم البنوك من

(١) عبد الرازق الهيتي المصارف الإسلامية بين النظرة والتطبيق، الطبعة الأولى عمان، دار أسامة للنشر، ١٩٩٨.

غريب الجمال، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، مراجع الدراسات المقارنة للأنشطة الاقتصادية، ١٩٧٢

(٢) جهاد عبد الله حسين أبو حسين، الترشيد الشرعي للبنوك القائمة، مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٩٨٦، دار الثقافة للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة.

غريب الجمال، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، مراجع الدراسات المقارنة للأنشطة الاقتصادية، ١٩٧٢

أرصدة هذه الدفاتر نسبة أكبر من الحسابات الجارية، وتدفع فوائد على هذه الأرصدة بشروط معينة.

ومعنى هذا أن البنك تنتقل ملكية الأرصدة إليه، يتصرف فيها ويستفيد منها في عمليات الإقراض ومشروعاته المختلفة، ويتعهد برد المثل للمودعين، وهو ضامن في جميع الحالات، وهذا هو عقد القرض.

ثم تأتي الفوائد، وهي النسبة الزائدة على القرض في مقابل الزمن الذي يستغرقه هذا القرض، وهذا هو الربا الحرام، وما ذكر عن فوائد ودائع البنوك ينطبق على ودائع دفتر التوفير، فالودائع كلها عقد قرض، والفوائد من ربا النسيئة الذي حرمه القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وهو ما بينت الاعتراض عليه، وثبت بطلانه.

ب - الودائع لأجل:

تمثل هذه الودائع أهم الأرصدة التي تتركز عليها البنوك، فهي أكبر مصدر مالي يمد هذه البنوك، ويساعدها في مهمتها للقيام بالإقراض الربوي، ولذلك تتنافس البنوك الربوية للحصول على أكبر قدر من هذه الودائع، ولإبقائها أكبر مدة ممكنة، وعادة تحدد الفائدة هنا بنسبة أعلى من النسبة التي تحدد لودائع دفتر التوفير.

كما أن هذه الودائع تدخل في عقد القرض، فإن فوائدها تدخل في دائرة الربا المحرم^(١).

وإلى جانب الصورة المألوفة للودائع والفوائد، ابتكرت البنوك صوراً أخرى للإغراء والجذب، ومن هذه الصور شهادات الاستثمار (أ، ب، ج) وهي أوعية ادخارية مستحدثة. ومنها كذلك شهادات البنك الأهلي المصري ذات الإيراد بالجنيه المصري، التي تعطي عائداً .. أي زيادة ربوية. يصرف كل ثلاثة شهور، ويصل إلى ٥,٧٥ ٪ ؟ من قيمة الشهادة أي القرض خلال خمس سنوات.

(١) غريب الجمال، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، مراجع الدراسات المقارنة للأنشطة الاقتصادية، ١٩٧٢.

ويشهد السوق المصرفي في المنطقة العربية تنافساً شديداً بين البنوك الربوية، سواء كانت أجنبية أو وطنية، وينصب هذا التنافس على اختراع وتقديم أوعية ادخارية ربوية، نهت عنها الشريعة الغراء وحرمتها.

كما يوجد صور أخرى لهذا النوع من الودائع.

٣- الحساب الاستثماري المخصص:

وهي حسابات يقوم المودعون بفتحها في البنك الإسلامي بغرض استثمارها في مشروعات محددة بناء على رغبتهم الخاصة، أو نصيحة البنك الإسلامي لهم. ويتم توزيع الأرباح المتحققة بين البنك وأصحاب هذه الحسابات وفقاً للاتفاق فيما بين البنك بصفته الجهة التي قامت بإدارة الأموال وأصحاب الحسابات باعتبارهم ملاكاً لهذه الأموال. ولا يجوز لأصحاب هذه الحسابات السحب منها أثناء فترة عمل المشروع الذي يستثمر فيه المال، وإنما يجوز الاقتراض بضمان هذه الحسابات، وفي هذه الحالة يحسب نصيب صاحب المال في الأرباح المتحققة على أساس الفرق بين المبلغ المقرض وأصل الحساب الاستثماري، مع مراعاة المدة التي استخدم فيها كل جزء^(١).

إن عقد الاستثمار المخصص هو عقد مضاربة مشتركة، وقد اختلف الفقهاء حول حق البنك في الربح عن هذه الحالة إذ يرى فريق منهم أنه لا يجوز للبنك أن يتقاضى ربحاً لعدم قيامه بأي عمل إذ أن دوره محصور في تقديم ما تجمع لديه من أموال إلى مضارب آخر «المشروع الذي انصرفت إليه إرادة المودع» غير أن هناك رأياً آخر يرى جواز قيام البنك بتقاضى الربح بوصفه المضارب الأول في مضاربة مشتركة وهو عمل يحق للبنك أن يتقاضى عنه أرباحاً، ونحن نميل لهذا الرأي الأخير.

(١) مصطفى عبد الله الهمشري، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، الشركة المصرية للطباعة والنشر، ١٩٧٢

ثانياً: التحويلات المصرفية:

الحوالة هي أمر بالدفع صادر من بنك إلى آخر - أو إلى فرع آخر - لدفع مبلغ معين إلى شخص مسمى بناء على طلب عملائه.

تتم عملية التحويلات بنوعيتها عن طريق تحويلات خطابية أو برقية أو تليفونية أو عن طريق الشبكات المصرفية، وقد يكون لطالب الحوالة حساب جار بالبنك يتم الخصم منه أو يقدم نقدية سداداً لقيمة التحويل المطلوب.

والتحويلات منها ما هو داخلي ومنها ما هو خارجي، وتتم وتفرع التحويلات إلى نوعين.

وسنعالج فيما يلي نوعي التحويلات المشار إليهما

أ- التحويلات الداخلية :

تعرف التحويلات الداخلية بأنها عملية لنقل النقود إلى أصحابها داخل حدود الدولة عن طريق بنك من البنوك دون أن تكون هناك عملية نقل عادية للمبلغ النقدي الذي يقوم به الناقل أو البنك إلى المنقول إليه، ويقوم البنك بهذه الخدمة نظير عمولة بسيطة يحصل عليها، ويهدف البنك من هذا العمل تسهيل المعاملات المالية وتوفير الوقت والجهد على المحول، وتأمين النقود المرغوب في نقلها من السرقة أو الضياع.

وتتم عملية تحويل النقود إما بواسطة حوالة أو بشيك مصرفي، وفيما يلي شرح للطريقتين^(١):

(١) الحوالة:

يتقدم العميل إلى البنك طالباً تحويل مبلغ معين إلى شخص معين، مقيم في بلد آخر، أو مقيم في نفس البلد، وعلى العميل طالب التحويل أن يقدم المبلغ المطلوب تحويله نقداً إلى البنك القائم بالتحويل، إذ لا يشترط أن يكون للعميل طالب التحويل حساب جار

(١) مصطفى كمال طایل، البنوك الإسلامية .. المنهج والتطبيق، بنك فيصل الإسلامي المصري، جامعة أم درمان، ١٩٨٨.

في البنك القائم على التحويل، أما إذا كان للعميل حساب جار به رصيد كاف لتغطية المبلغ المطلوب تحويله، فيستطيع أمر البنك بأن يقوم بعملية التحويل خصماً من الحساب الجاري. وتتم عملية التحويل من خلال البنك القائم بالتحويل إلى بنك آخر، أو إلى فرع آخر من فروع هذا البنك، وذلك نظير أجر معين يتناسب مع تكلفة وطبيعة العملية التي قام بها البنك.

ويقوم الفرع أو المراسل بعد أن يتلقى أمر الدفع بالاتصال بالشخص المستفيد طالبا منه الحضور إلى البنك ليتسلم قيمة الحوالة أو يقوم البنك بتقييد المبلغ في الحساب الجاري للمستفيد إذا كان له حساب جار بالبنك^(١).

(٢) الشيكات المصرفية:

تقوم البنوك بعملية شراء وإصدار الشيكات المصرفية لتسهيل عملية نقل وتحويل النقود داخل الدولة. فإذا رغب أحد العملاء في تحويل مبالغ نقدية إلى بلد آخر فإنه يتقدم إلى بنكه بمحل إقامته طالبا منه إصدار شيك مصرفي مسحوبا على فرع البنك بالبلد الآخر. ويصدر الشيك بعد التأكد من وجود رصيد كاف بالحساب الجاري للعميل يسمح بإصدار هذا الشيك أو بعد أن يقوم العميل بتوريد النقدية اللازمة لإصدار الشيك.

أما بالنسبة للفرع أو المراسل المسحوب عليه الشيك فإنه يقوم بصرف قيمته للمستفيد بعد وصول إخطار السحب من البنك الساحب وبعد التأكد من سلامة الشيك من الناحيتين القانونية والشكلية.

(١) شوقي إسماعيل شحاتة، البنوك الإسلامية، ط ١، جدة، دار الشروق، ١٩٧٧.

مصطفى كمال طایل، البنوك الإسلامية .. المنهج والتطبيق، بنك فيصل الإسلامي المصري، جامعة أم درمان، ١٩٨٨.

(ب) التحويلات الخارجية:

ترتبط البنوك التجارية في مختلف أنحاء العالم بعلاقات مالية من خلال مكاتب المراسلين المعتمدين في البلاد الأجنبية، ولكن قد تنشئ فروعاً لها فيها أيضاً، وهنا يكون الفرع هو ذاته البنك المراسل. وتحفظ البنوك لدى مراسليها بحسابات جارية تتجمع أرصدها من حصيلة ما تشتره من عملاتها من حقوق أجنبية، ويتولى المراسلون تحصيل قيمتها وإضافة مبالغها إلى الحساب الدائن، وتستعمل البنوك هذه الأرصدة الدائنة المودعة بحساباتها بمختلف أنحاء العالم في سد حاجات عملاتها إلى الصرف الأجنبي، وذلك عن طريق بيع الحوالات المصرفية للطالين.

ولأن التحويلات الخارجية ترتبط بها عملية أخرى هي عملية الصرف، فإنه يشترط في عملية الصرف المبادلة بين العمليتين، ويعتبر إيصال الحوالة أو الشيك الذي يتسلمه العميل في مقابل ما يدفعه من نقود يعتبر دليلاً على إتمام التبادل.

أما بالنسبة للتكييف الشرعي لعملية تحويل النقود، فإن الفقه الإسلامي يميز العمولة التي يأخذها البنك نظير عملية التحويل^(١).

ثالثاً: تحصيل الأوراق التجارية:

الأوراق التجارية عبارة عن صكوك محررة وفقاً لأوضاع محددة، قابلة للتداول بالطرق التجارية، وتتضمن التزاماً بدفع مبلغ معين من النقود واجب الدفع في تاريخ معين أو قابل للتعين، ويمكن تحويلها فوراً إلى نقود، ويقبلها العرف التجاري كأداة لتسوية الديون.

وترجع أهمية الأوراق التجارية إلى الدور الذي يقوم به باعتبارها أدوات للوفاء وأدوات للائتمان في الحياة التجارية، فالمعاملات التجارية غالباً ما تتم مضافة إلى أجل،

(١) محمد باقر الصدر، البنك اللاربوي في الإسلام، الكويت، جامع التقي، بدون تاريخ.
غريب الجمال، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، مراجع الدراسات المقارنة للأنشطة الاقتصادية، ١٩٧٢.

ولو اقتصر الأمر على النقود في الوفاء لتردد التجار في تبادل الأجل، وغالبا ما تشابك علاقات الدائنية والمديونية بين التجار، ولو احتفظ كل تاجر بنقوده في خزانته حتى يوفي ما عليه من ديون في مواعيد استحقاقها لأدى ذلك إلى تعطيل النقود عن الاستثمار فضلاً عن التعرض لمخاطر ضياعها أو سرقتها، لذلك ابتدع العرف التجاري الأوراق التجارية لتقوم مقام النقود في الوفاء، وتمكن الدائن من أن يحصل على نقود أو يشتري بضائع مقابل نقل حقه الثابت في الورقة التجارية إلى آخر، وهكذا يمكن أن تنتقل الورقة التجارية من دائن إلى دائن حتى إذا حل ميعاد استحقاقها تقدم الدائن الأخير حامل الورقة التجارية إلى المدين الأصلي مطالباً بالوفاء نقداً، فإذا حصل هذا الوفاء تم بذلك تسوية عدة علاقات دائنية ومديونية دون أن يتم الوفاء نقداً إلا مرة واحدة^(١).

ومما تقدم يتضح أن الأوراق التجارية تقوم بثلاث وظائف أساسية هي:

- ١- هي أداة وفاء، فمن أهم خصائصها أن العرف جار بين التجار على قبولها كوسيلة عادية لتسوية الديون فيما بينهم.
 - ٢- هي أداة ائتمان، فهي تتضمن عادة أجلا للاستحقاق.
 - ٣- هي أداة لإبرام عقد الصرف ونقل النقود من مكان إلى آخر.
- ومن أشهر الأوراق التجارية المستعملة في المعاملات كل من الكمبيالة، والسند الأذني أو للأمر، والشيك.

(١) غريب الجمال، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، مراجع الدراسات المقارنة للأنشطة الاقتصادية، ١٩٧٢

وفيما يلي عرض ودراسة لهذه الأوراق^(١):

(١) الكمبيالة والسند الأذني:

ويتم جمعها معا عادة لتشابه الخدمات التي يقدمها البنك لمن يحملها. فالكمبيالة ورقة تجارية بين ثلاث أشخاص تتضمن أمراً صادراً من شخص يسمى الساحب إلى شخص آخر يسمى المسحوب عليه بأن يدفع لأمر شخص ثالث هو المستفيد مبلغاً معيناً بمجرد الإطلاع أو في ميعاد معين أو قابل للتعين.

أما السند الأذني أو للأمر فهو ورقة تجارية من شخصين فقط تتضمن تعهد محررها بدفع مبلغ معين لأمر شخص آخر هو المستفيد بمجرد الإطلاع أو في ميعاد معين أو قابل للتعين.

وتقوم البنوك التجارية بالعديد من العمليات بخصوص الكمبيالات والسندات الإذنية مثل الخصم والتحصيل والتسليف بضمان كمبيالات واتخاذ البنك محلاً مختاراً للدفع وقبول الكمبيالات نيابة عن العملاء.

إن هذه العمليات منها ما هو محرم شرعاً ومنها ما هو مباح شرعاً، وفيما يلي عرض للعمليات المباحة شرعاً:

أ- الحفظ والتحصيل:

يقدم البنك خدمات مهمة لعملائه وذلك بقيامة باستلام الأوراق التجارية منهم وحفظها إلى حين موعد استحقاقها، حيث يتولى البنك مطالبة المدين، واتخاذ الإجراءات اللازمة الموكل إليه القيام بها، وغالباً تكون الأوراق التجارية مستحقة الدفع في البلد الذي يوجد به البنك، وبعد تحصيل القيمة من المدين يقيدها البنك في الحساب الدائن لعميله المستفيد من الكمبيالة أو السند الأذني بعد خصم الأجر والمصاريف التي تحملها البنك نظير إجراءات المتابعة والتحصيل.

(١) غريب الجمال، المصارف وبيوت التمويل الإسلامية، ط ١، جدة، دار الشروق للنشر والتوزيع، بدون تاريخ.

والبنك في قيامه بهذه الخدمات إنما يحقق مزايا مهمة لرجال الأعمال، إذ أنه يوفر عليهم الوقت والجهد الذي سيبدلونه في إجراءات التحصيل، كما يريحهم من عناء حفظ هذه الأوراق.

وهذه الخدمات جائزة شرعاً، وذلك باعتبار أن المنفعة المقصودة وهي الحفظ والتحصيل هي من المنافع المعتبرة، كما أن التوكيل بإجراء مثل هذه الأعمال جائز، وعلى ذلك يجوز أخذ العمولة مقابل العمل، سواء تم التحصيل عن طريق تسلم المبلغ نقداً أو عن طريق ترحيل القيمة من الرصيد الدائن لمحور الورقة التجارية في البنك إلى الرصيد الدائن المستفيد.

ب - قبول الأوراق التجارية^(١):

من الخدمات التي يقدمها البنك لعملائه قيامه بقبول الأوراق التجارية نيابة عنهم، والهدف من ذلك هو إعطاء الورقة مزيداً من الثقة والقوة نتيجة لتوقيع البنك عليها مما يسهل مهمتها في التداول، ولا يعني ذلك ضرورة وجود مقابل الوفاء تحت يد البنك، وإنما بالنسبة لهذا المقابل يوجد فرضان.

الفرض الأول: أن يكون مقابل الوفاء متوفراً تحت يد المصرف فعلاً، أو أن يكون العميل طالب القبول قد تعهد بتوفير هذا المقابل تحت يد المصرف إذا اضطر المصرف لسداد القيمة في حالة تخلف المدين بالورقة التجارية عن السداد في الموعد المحدد، وفي جميع هذه الصور يكتفي المصرف بتحصيل عمولة من عملية القبول، وهذه العمولة جائزة شرعاً باعتبار أن البنك يقدم لعميله خدمة مفيدة.

الفرض الثاني: ويتعلق بالحالة التي لا يتوفر فيها تحت يد المصرف مقابل الوفاء ويضطر المصرف للسداد، ومن ثم فإنه يعتبر عميله - طالب القبول - مديناً بقيمة ما قام بسداده كفرض يمنحه له محتسباً فائدة عليه، ولما كانت هذه الفائدة ربوية فهي غير جائزة شرعاً.

(١) نور الدين عتر، المعاملات المصرفية الربوية وعلاجها في الإسلام، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٨.

ومن الناحية الفقهية الشرعية يعتبر قبول المصرف للكميالة أو السند الأذني نوعاً من التعهد بالدين يسمح للدائن أن يرجع عليه إذا تخلف المدين عن الوفاء، وهذا التعهد مشروع ولكنه ليس عقد الضمان بمعناه الفقهي المعروف، لأن عقد الضمان ينتج عنه نقل الدين من ذمة إلى ذمة، لاضم ذمة إلى ذمة أو مسئولية إلى مسئولية، والمصرف في قبوله للورقة التجارية لا يقصد نقل الدين من ذمة المدين إلى ذمته، وإنما هو يضمن أداء الدين مع بقائه في ذمة المدين الأصلي، وعليه فليس للدائن أن يرجع ابتداءً على الضامن، وإنما يرجع إليه إذا امتنع المدين عن الوفاء، ومن ثم فإن مثل هذا الضمان لا يقاس على عقد الضمان (الكفالة) والذي يؤدي حتماً إلى نقل دين من ذمة إلى ذمة.

ج - اتخاذ البنك محلاً مختاراً للدفع^(١):

قد يعين العميل بنكه كمحل مختار لدفع الورقة التجارية المدين بها، ويجب على العميل أن يودع قيمة الورقة في حسابه قبل موعد استحقاقها، وأن يقوم بإخطار البنك بالأوراق المعين فيها البنك محلاً مختاراً للدفع.

وبفيد هذا الأسلوب المسحوب عليه حيث يعفيه من الاحتفاظ بمبالغ نقدية كبيرة لمواجهة الأوراق العديدة المسحوبة عليه، إذ يتركز وفاؤها كلها في البنك المعين، كما يفيد الساحب إذا كان المسحوب عليه مقيماً في بلد بعيد، أو يشق على الساحب التوجه إليه، ويوفر عليه بذلك نفقات التحصيل، وفيه كذلك مصلحة عامة حيث يوفر تداول النقود لأن الغالب أن الحامل يعهد إلى مصرفه بتحصيل أوراقه فيقدمها الأخير إلى البنك المعين حيث تسوي الأوراق بطريق المقاصة فيما بين البنوك.

هذا العمل جائز شرعاً، لأنه يعني أن محرر الورقة التجارية - أي المدين - قد أحال دأئه على البنك، غير أنها حوالة معلقة على حلول أجل الاستحقاق، وعندما يودع محرر الورقة قيمتها لدى البنك فإن هذا الأخير يصبح مديناً للمستفيد بقيمتها، وإذا أصبح البنك مديناً فلا مبرر لأخذ عمولة على وفاء دينه إلا في حالة اشتراط البنك على

(١) سعود بن سعد دريب، ط ١، الرياض مطابع نجد، ١٩٦٨.

عملاته الدائنين منذ البدء أن لا يحولوا عليه بدون إذنه فيمكنه حينئذ أن يتقاضى عمولة لقاء إسقاط هذا الشرط.

هذه هي أهم عمليات الكمبيالة والسند الإذني التي يمكن للبنك الإسلامي أن يقوم بها، وننتقل منها إلى ورقة تجارية أخرى هي الشيك.

(٢) الشيك:

وهو ورقة تجارية تتضمن أمراً يصدر من شخص هو الساحب إلى شخص آخر هو المسحوب عليه بأن يدفع لإذن شخص ثالث هو المستفيد (أو لحامله إن كان الشيك للحامل) مبلغاً معيناً بمجرد الإطلاع، أي أن الشيك هو أداة للوفاء محل محل النقود.

وتستخدم الشيكات لتسوية الحقوق فيما بين التجار وغير التجار، ويسحبها عملاء البنوك على البنوك المفتوح لهم فيها حسابات جارية لصالح المستفيدين بهذه الشيكات، ويتقدم كل مستفيد للبنك ذاته لصرف قيمة الشيك نقداً أو لإدراج قيمته بالحساب الجاري المفتوح له لدى نفس البنك. والمستفيد هنا يملك قيمة الشيك في ذمة البنك المسحوب عليه بموجب إحالة محرر الشيك له على ذلك البنك. غير أن المستفيد قد يتقدم بالشيك إلى بنك آخر - غير البنك المسحوب عليه - ليتولى هذا البنك تحصيل قيمته لصالحه.

والتفسير الفقهي لهذه العملية هو وجود حوالتين: إحداها حوالة صاحب الشيك دائنه - المستفيد - على البنك المسحوب عليه، وأخرى حوالة البنك المسحوب عليه دائنه - المستفيد - على البنك المحصل، ويجوز لهذا الأخير تقاضي أجراً (عمولة) نظير قيامه بالاتصال بالبنك المسحوب عليه وتكليفه بالتحويل، ثم وضعه القيمة بعد تحصيلها تحت تصرف المستفيد ليقبضها أو ليوثقها في حسابه الجاري لدى البنك^(١).

(١) عدد من الباحثين، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، مطابع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، المعهد الدولي للبنوك والاقتصاد الإسلامي، ١٩٨٢.

وأما في حالة أن يكون محرر الشيك رصيد دائن في البنك فيسحب من حسابه الجاري عن طريق الشيك، فإن السحب هنا يمكن تفسيره على أساس أنه استيفاء للدين الذي للساحب على البنك، وأما إذا قام بتحرير شيك لدائنه مسحوباً على البنك الذي له به حساب جار فقد بينا أنه من قبيل الحوالة الجائزة شرعاً وتحصل بها براءة ذمة المحيل تجاه المستفيد - الدائن - وبراءة ذمة البنك تجاه المحيل بمقدار قيمة الشيك.

وهكذا يتضح أنه يصح استعمال الشيكات كأداة وفاء على أساس الحوالة أو الوكالة.

(٣) التحصيل المستندي:

وهو أن يتولى المصرف تحصيل القيمة المبينة في السندات المسلمة إليه، وخاصة مستندات شحن البضائع المصدرة إليه من مصرف آخر مراسل له. وتتم هذه العملية عادة في التجارة الخارجية، عندما يستغني مصدر البضاعة عن إلزام المستورد فتح اعتماد لصالحه بقيمة البضاعة المصدرة، ثقة منه بالمستورد، وتعويلاً على وعده بسداد الثمن عند استلامه مستندات البضاعة المصدرة. وفي هذه الحالة يقدم المصدر إلى مصرفه المستندات المتفق عليها بينه وبين المستورد، ويتولى المصرف إرسال هذه المستندات إلى مراسله في بلد المستورد، ويطلب منه تسليم مستندات الشحن إلى المستورد مقابل دفع ثمن البضاعة وأي مبالغ أخرى متفق عليها ومبينة بتلك المستندات، وعندما يسدد المستورد يخطر المصرف المراسل مصرف المصدر بما يفيد تحصيل القيمة وقبضها في الحساب الجاري له^(١).

وهذه خدمة جائزة يقوم بها البنك بقصد تسهيل التبادل التجاري، وموذاها توسط البنك في إيصال مستندات الشحن إلى المستورد عن طريق مراسله في بلد المستورد وتسليم الثمن عن طريق ذلك المراسل، وللبنك أن يأخذ عمولة من المصدر

(١) تقي الدين النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، ط ٣، القدس، حزب التحرير، ١٩٥٣.

نظير قيامه بخدمة التوسط وكذلك النفقات التي يتطلبها هذا التوسط. كما أن البنك المراسل في الخارج له أن يتقاضى عمولة من المستورد نظير الخدمة التي قدمها له.

رابعاً: الأوراق المالية^(١):

تمثل الأوراق المالية في الأسهم والسندات.

أ - السهم:

وهو الجزء الذي ينقسم على قيمته مجموع رأس مال الشركة ومن مجموعة هذه الأسهم يتكون رأس مال الشركة. ويكون السهم عبارة عن قسيمة مستقلة تعطي للمساهم تتضمن المعلومات الخاصة باسم الشركة ومقدار رأس مالها وجنسياتها ومركزها الرئيسي ورقم السهم وقيمته واسم صاحبه إن كان سهماً اسمياً أو أنه لحامله. والسهم الاسمي هو الذي يحمل اسم صاحبه وتنتقل ملكيته بالقيد في دفاتر الشركة، أما السهم لحامله فلا يذكر فيه اسم المساهم، وإنما يذكر فيه كلمة أنه لحامله. والسهم لحامله يعتبر كالعملة الورقية، فإذا تمكن الغير منه استطاع أن يتصرف به كتصرفه بالنقود، وتسري عليه القاعدة الفقهية «حيازة المنقول سند للملكية».

وبما أن السهم يمثل جزءاً من رأس مال الشركة فهو يستحق جانباً من أرباحها، ويتم حصول المساهم على نصيبه من الربح في صورة توزيعات يقررها مجلس الإدارة وتوافق عليها الجمعية العمومية للمساهمين بموجب كوبونات مرفقة مع السهم يستحق دفعها في فترات دورية، وهذه التوزيعات ليست ربوية لأنها تمثل نصيب حصة الأسهم - وهم مالكو رأس المال - في الأرباح التي حققتها الشركة.

ب - السند:

أما السند فهو عبارة عن صك يمثل جزءاً من قروض تصدرها الحكومات أو الهيئات الرسمية أو الشركات. فقد تحتاج الشركة أثناء قيامها وبعد أن تكون قد استوفت كامل

(١) فكري أحمد عثمان، النظرية الاقتصادية في الإسلام، ط ١، دبي، دار القلم، ١٩٨٥.

قيمة الأسهم المكتتب فيها إلى مقدار من المال، تتابع به أعمالها أو توسعها، ولا ترغب الشركة في عرض اكتتاب جديد على الجمهور لزيادة رأس مالها، لذلك فإنها تعتمد إلى القروض عن طريق إصدار سندات متساوية القيمة وقابلة للتداول، ويجوز أن تكون اسمية أو لحاملها، ويجب أن يبقى السند اسمياً إلى حين سداد كامل قيمته.

والسندات باعتبارها جزءاً من قرض تستحق فوائد ثابتة يتم حصول حامل السند عليها في صورة توزيعات بموجب كوبونات تستحق بصفة دورية، وهذه الفوائد غير جائزة شرعاً لأنها فوائد ربوية.

لهذا فإن البنوك الإسلامية لا تتعامل في السندات.

أما بالنسبة للأسهم فيجوز للبنك الإسلامي أن يقوم بعملياتها طالما كان تركيب الشركة والنشاط الذي تزاوله صحيحاً من الناحية الشرعية.

ويقوم قسم الأوراق المالية في البنك بعمليات متعددة منها حفظ الأوراق المالية وشراؤها وبيعها وتحصيل كوبوناتها ودفعها وإصدار الأوراق المالية نيابة عن الشركات والهيئات.

وفيما يلي نعرض لكل عملية من هذه العمليات على حدة لاستبيان موقف الشريعة منها.

١- حفظ الأوراق المالية:

قد يودع العميل أوراقه المالية بالبنك للمحافظة عليها، والقيام بخدمتها، وبذلك يأمن على هذه الأوراق من السرقة أو الحريق أو الضياع، حيث تهيب البنوك خزائن محكمة لحفظ تلك الأوراق نظير أجر يتقاضاه البنك من المودع، كما يستفيد البنك إضافة إلى ذلك المزيد من ربط عملائه به وميلهم إلى إيداع أموالهم لديه.

٢- شراء وبيع الأوراق المالية:

يقوم البنك بشراء وبيع الأوراق المالية، إما لحسابه أو لحساب عملائه، فإن كانت العملية لحسابه فهي من قبيل الاستثمار، حيث يوظف البنك قسماً من أمواله أو

الأموال المودعة لديه في شراء الأوراق المالية (أسهم دون السندات) توخيا للربح، وما يهمنا هنا هو قيام البنك بالشراء والبيع لحساب العملاء باعتبار ذلك من الخدمات التي يقدمها البنك لعملائه ويستحق عليها عمولة.

والناس يقبلون على شراء الأسهم والسندات ثم بيعها بغرض الاستثمار والربح من الفرق بين قيمة الشراء والبيع.

ويقوم البنك بعملية الشراء لعملائه الذين تكون لديهم حسابات جارية دائنة لديه حيث يشترط أن يكون بالحساب الجاري للعميل رصيد كاف لتغطية عملية الشراء، وعندما يرغب في الشراء فإنه يقوم بتعبئة أمر شراء بالبورصة، يحدد فيه الأوراق التي ترغب في شرائها ونوعها وقيمتها الاسمية والحد الأعلى للسعر الذي يرغب بالشراء به.

وفي حالة البيع يتقدم بطلب بيع مرفقا به الأوراق المرغوب بيعها وموضحاً به عددها ونوعها وقيمتها الاسمية والسعر الذي يرغب البيع بموجبه. ويقوم البنك بتنفيذ أوامر عملائه فوراً، أو بعد فترة قصيرة لا تتعدى ٨ ٤ ساعة، إما بواسطة سمسارة الأوراق المالية، أو ممثل خاص للبنك. وفي مقابل ذلك فإن البنك يتقاضى من العميل المصاريف التي تكبدها بالإضافة إلى عمولة السمسار وعمولة البنك^(١).

ويذهب جانب من الفقهاء إلى تحريم هذه العمليات إذا كانت تنصب على سندات ربوية، فلا يجوز للبنك الإسلامي أن يتعامل بيعاً أو شراءً فيما حرم الله التعامل عليه.

(٣) تحصيل ودفع كوبونات الأوراق المالية:

الكوبون عبارة عن جزء ملصق بالسهم، يتم فصله وتقديمه في تاريخ استحقاقه للحصول على نصيبه من أرباح الشركة، ويقع على البنك التزام تحصيل كوبونات الأوراق المودعة لديه عند استحقاقها مقابل عمولة بسيطة. وكما يقوم البنك بتحصيل قيمة الكوبونات نيابة عن العملاء، فإنه يقوم كذلك بدفع قيمة الكوبونات نيابة عن

(١) حسن عبد الله أمين، النقود والمصارف في النظام الإسلامي، ط ١، جدة، دار الشروق،

الشركات والهيئات التي تعهد إليه بعملية صرف أرباحها لمستحقيها، ويتقاضى البنك عمولة مقابل قيامه بهذا العمل.

(٤) إصدار الأوراق المالية نيابة عن الشركات والهيئات:

قد توكل إحدى الشركات أو الهيئات البنك للقيام بإصدار الأسهم نيابة عنها، فيقوم البنك بتلقي الاكتتابات من المستثمرين، ثم بتخصيص هذه الاكتتابات، ويحصل البنك في نظير هذا العمل على عمولة من الشركة أو الهيئة.

وقد ينص العقد بين الشركة والبنك على أنه إذا كانت الطلبات التي يتلقاها البنك من المستثمرين لا تكفي لتغطية الاكتتاب، فإن البنك يضمن هذه التغطية، ويتقاضى البنك عمولة إضافية نظير ضمانه لهذه التغطية.

إن الخدمات التي يقدمها البنك لعملائه في مجال الأوراق المالية نجد أن العمولة التي يتقاضها البنك نظير تلك الخدمات جائزة شرعاً باعتبار أنه يقدم لعملائه منفعة معتبرة مباحة شرعاً وهو عندما يقوم بهذه الخدمات فإنه يكون وكيلاً عن عملائه ينفذ تعليماتهم بشأن أوراقهم المالية (فيما عدا السندات).

خامساً: عمليات الصرف في إطار مشروعية عقد الصرف^(١):

معنى الصرف ودليل مشروعيته وشروطه:

الصرف لغة: له تفسيران، أحدهما: الفضل، قاله الخليل، ومنه سمي التطوع من العبادات صرفاً، لأنه زيادة على الفرائض، وسمى هذا البيع به لأنه لا ينتفع بعينه، ولا يطلب منه إلا الزيادة.

(١) حسن عبد الله أمين، الودائع المصرفية واستثمارها في الإسلام، ط ١، جدة، دار الشروق، ١٩٨٧.

جهاد عبد الله حسين أبو حسين، الترشيد الشرعي للبنوك القائمة مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٩٨٦، دار الثقافة للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة.

والثاني: النقل والرد، وسمى به للحاجة إلى النقل في بدلية من يد إلى يد قبل الافتراق.

والصرف شرعاً: هو «اسم لبيع الأثمان المطلقة بعضها ببعض، وهو بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، وأحد الجنسين بالآخر».

ومن شروط الصرف ما يلي:

١- قبض البدلين قبل الافتراق، لقوله صلى الله عليه وسلم: «والذهب بالذهب مثلاً بمثل يدا بيد، والفضة بالفضة مثلاً بمثل يدا بيد».

٢- أن لا يكون فيه خيار، فإن صارف رجل ألف درهم بمائة دينار، واشترط الخيار فيه يوماً، وتم التقايض على ذلك الشرط، فإن الصرف يفسد، لأن الخيار يجعل حكم العقد متعلقاً بالشرط، فلا يكون القبض صحيحاً.

٣- أن لا يكون فيه أجل: فإن شرطاً الأجل لهما أو لأحدهما فسد الصرف، لأن قبض البدلين مستحق قبل الافتراق، والأجل يعدم القبض، فيفسد العقد.

مما تقدم يتضح أن شرط التقايض هو الأساس في شروط الصرف، لأن شرطي الخيار والأجل يتفرعان عنه إلا أن شرط الخيار يؤثر في صحة القبض، بينما يؤثر شرط الأجل في نفس القبض.

التقايض في الصرف^(١):

نقل السبكي عن ابن المنذر قوله: «اجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن المتصارفين إذا افترقا قبل أن يتقابضا، أن الصرف فاسد».

وما دام هذا هو شأن التقايض في الصرف، فما مدى توفره في عمليات الصرف السابقة وهي التبائع والتواعد في الصرف؟

(١) المرجع السابق.

مصطفى كمال طایل، البنوك الإسلامية .. النهج والتطبيق، بنك فيصل الإسلامي المصري، جامعة أم درمان، ١٩٨٨.

(١) عمليات التبائع^(١):

إذا تم الصرف على الصندوق، حيث يسلم العميل ما لديه من عمله، ويتسلم من صندوق البنك العملة المطلوبة من الجنس الآخر، ففي هذه الحالة يكون التقايض قد تم فوراً، ولذلك فإن هذه العملية جائزة شرعاً.

أما إذا كان الصرف يتم عن طريق الحسابات أو الشيكات، فهنا يشور الجدل بين فريقين، أحدهما يرى أن قبض الشيك أو إيصال الإيداع يعتبر قبضاً لأن فيه تعييناً لحق العميل تجاه البنك، والثاني يرى أن قبض الشيك أو إيصال الإيداع لا يعتبر قبضاً، ولذلك لا بد من وسيلة أخرى لتحليل عمليات الصرف هذه، ويرى هذا الفريق أن الوسيلة لذلك تكمن في إساقط شرط التقابض بين العملات الورقية وذلك يجعل علة الثمنية في النقدين، الذهب والفضة قاصرة عليهما لا تتعداها إلى غيرهما مما يستعمل ثمناً للأشياء. وعليه فإن الربا بنوعيه لا يجري في العملة الورقية التي تتداولها اليوم فيجوز فيها التفاضل والنساء، وبذلك تصبح جميع عمليات الصرف جائزة، سواء تم التقابض بين المتصارفين أو لم يتم، لأن هذا الشرط لم يعد لازماً، أي أن أصحاب هذا الرأي لا يلحقون العملة الورقية بالنقدين في أحكام الصرف، ويقولون: إن إلحاق العملة الورقية بالنقدين في أحكام الصرف فيه حرج عظيم للأمة الإسلامية، لأن جميع تحويلات المسلمين الذين يقيمون خارج أوطانهم تعد من ربا النسيء، لأن قبض الشيك أو سند الحوالة لا يعتبر قبضاً لأنهما ليسا بعملة، وبالتالي فإن التقايض لم يتم.

هذا ملخص وجهة نظر الفريق الثاني، ولا شك أن الأخذ بهذا الرأي سيفتح باب شر عظيم على الأمة الإسلامية إذ يجيز لها التعامل بالربا في النقود الورقية.

والرأي الراجح هو الرأي الأول، وهو قائم على أساس إلحاق النقود الورقية بالذهب والفضة في أحكام الصرف، ونرى بأن قبض الشيك أو إيصال الإيداع يعتبر قبضاً لأننا لو ألزمتنا البنك بتسليم النقود الأجنبية للعميل، فلن يعدو ذلك كونه عملاً

(١) جهاد عبد الله حسين أبو حسين، مرجع سبق ذكره.

شكلياً لا أكثر، لأن العميل سيقبض المبلغ باليد اليمنى كي يعيده إلى البنك باليد اليسرى، إما لإيداعه في حسابه أو لتوكيل البنك بتحويله إلى الخارج.

فلماذا إذن نضيق على البنك ونلزمه بإجراء هذا التقايض الشكلي طالما أن العميل في النهاية لن يأخذ إلا إيصال الإيداع أو سند الحوالة أو الشيك؟ إن يسر الإسلام وسماحته واهتمامه بالجوهر لا بالشكل يدفعنا إلى القول بصحة قبض هذه الأوراق لأن فيها إثباتاً كافياً وتعييناً أكيداً لحق العميل تجاه البنك، بالإضافة إلى أن العمليات تتم بسعر يومها مما لا يتيح مجالاً للنزاع.

أما إذا قيل بأن قبض الشيك لا يعتبر قبضاً لمضمونه لاحتمال عدم وجود رصيد له، فإننا نقول بأن هذا ربما يقع في التعامل بين الأفراد، إلا أنه لا يقع في التعامل مع البنك، كما أن مثل هذا العمل يعتبر جريمة يعاقب عليها القانون، مما يجعل حدوثها أمر نادرًا، ومعلوم أن الأحكام الشرعية لا تبنى على الأمور النادرة بل على الأعم والغالب.

إضافة إلى ما تقدم فإن هناك بعض الشواهد التي تشير إلى أن المراد بالقبض هو التعيين الذي ثبت به الحقوق، فالأحناف يرون أن الشرط في الصرف هو التعيين وليس نفس القبض، لأن المراد بقوله صلى الله عليه وسلم «يداً بيد» ليس اليد الجارحة، وإنما المراد بها التعيين، إلا أنهم يرون أن الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعيين وإنما تتعين بالقبض، وأما المطعوم فلا يشترط فيه التقابض، بل يكفي بالتعيين، فلو باع صاع حنطة بصاع حنطة أو بصاع شعير وعينا البدلين بالإشارة إليهما فإن الملك يثبت عند الحنفية حتى لو افرقا من غير قبض.

ويمكن الاستدلال بالحالة التي يقع فيها الصرف في الذمة^(١)، على أن المراد بالقبض هو التعيين، فقد قال ابن عمر رضي الله عنهما: كنت أبيع الإبل بالبيع، فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير، أخذ هذه عن هذه، وأعطي هذه عن هذه،

(١) المرجع السابق.

محمد باقر الصدر، البنك اللاربوي في الإسلام، الكويت، جامع التقي، بدون تاريخ.

فأتيت رسول الله ﷺ وهو في بيت حفصة فقلت: يا رسول الله رويدك أسألك إنني أبيع الإبل بالبيع، فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير، وأخذ هذه عن هذه، وأعطي هذه عن هذه، فقال رسول الله ﷺ: «لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء».

والحديث واضح الدلالة على أن ابن عمر كان يصارف دنانيره الثابتة في ذمة الغير بالدراهم ودراهمه بالدنانير، بدون أن تتم عملية التقابض الشكلية، فالرجل الذي عليه الدنانير لم يكن يسلمها لابن عمر ثم يسترجعها ليعطيه بدلا منها دراهم، وإنما يعطيه الدراهم مباشرة مقابل ما في ذمته من دنانير بسعر يومها.

ومن ذلك يتبين أن ما في الذمة يمكن مصارفته دون اللجوء إلى عملية التقابض الشكلية.

وقد أجاز كثير من الفقهاء الصرف في الذمة، سواء كان أحد المبلغين ديناً والآخر نقداً، أو كان المبلغان دينين في الذمة.

فإذا كان أحد المبلغين ديناً والآخر نقداً كما لو كان لرجل على آخر دينار فيقول له: بعثك الدينار الذي لي عليك بهذه العشرة دراهم، فقد أجاز ذلك كثير من الصحابة والتابعين، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والثوري والأوزاعي وأحمد وإسحاق وعبد الله بن الحسن وأبي ثور.

وأما إذا كان المبلغان دينين، كما لو قال بعثك الدينار الذي لي في ذمتك بالعشرة دراهم التي لك في ذمتي، حتى تبرأ ذمة كل منا، وهي المسألة التي تسمى بتطرح الدينين فقد أجاز ذلك مالك إذا كان الدينان قد حلا معا، وقال أبو حنيفة: يجوز في الحال وفي غير الحال، وقال الشافعي: لا يجوز ذلك حلاً أو لم يحل.

(٢) المواعدة في الصرف:

المواعدة في الصرف ليست مشمولة بشرط التقابض، لأنه ليس فيها تسليم من طرف دون الآخر، ولكن فيها اتفاق على تنفيذ الصرف في الموعد المعين، حيث يجري

التسليم آنذاك من الطرفين معا، وقد أجاز الإمام ابن حزم المواعدة في الصرف على اعتبار أنها ليست بيعا، فقال: «والتواعد في بيع الذهب بالذهب، أو بالفضة وفي بيع الفضة بالفضة، وفي سائر الأصناف الأربعة بعضها ببعض، جائز تباعا بعد ذلك أو لم يتباعا، لأن التواعد ليس بيعا، وكذلك المساومة أيضا جائزة تباعا أو لم يتباعا، لأنه لم يأت نهي عن شيء من ذلك».

وقال الإمام الشافعي: «وإذا تواعد الرجلان الصرف فلا بأس أن يشتري الرجلان الفضة ثم يقرانها عند أحدهما حتى يتباعاها ويصنعا بها ما شاء».

وعلى ذلك فالمواعدة في الصرف على أساس السعر الحاضر جائزة، ويمكن استخدامها إذا كانت تلي مصالح حقيقية لكل من المصدر والمستورد.

ومع ذلك فإننا نفضل أن تشتري العملة الأجنبية وتوضع في البنك، حتى يحين موعد السداد، فالمستورد الذي يخشى ارتفاع تكلفة شراء العملة الأجنبية خلال الفترة الواقعة بين فتح الاعتماد وبين ورود المستندات وتسديد القيمة يمكنه شراء هذه العملة الأجنبية وإيداعها في البنك حين موعد السداد.

وبهذه الطريقة نضمن عدم إساءة استخدام عملية المواعدة في الصرف للقيام بمضاربات غير مشروعة، لا تستند إلى وجود معاملات حقيقية في الاستيراد والتصدير، ولكن عمليات بيع وهمية تهدف إلى المقامرة توقعاً للربح.

مدى شرعية الإتجار في المعاملات^(١):

تقوم بعض البنوك الإسلامية بالمجارة في العملات الأجنبية بقصد تحقيق الربح من وراء الفرق بين سعر الشراء وسعر البيع، وهي العملية التي تنطوي على شراء عملة

(١) جهاد عبد الله حسين أبو حسين، مرجع سبق ذكره.

عبد الرازق الهيتي المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، الطبعة الأولى، عمان، دار أسامة للنشر، ١٩٩٨.

أجنبية من سوق أجنبية لبيعها في سوق آخر، بهدف الاستفادة من فرق السعر بين السوقين.

ومع أن هذه العملية تتم بالسعر الحاضر إلا إننا نعترض عليها، بسبب أنها تجعل العملة محل مضاربات غير مشروعة، وتخرجها عن وظيفتها الأساسية كوسيط للتبادل، لتصبح سلعة تباع وتشترى، مما يؤدي إلى فساد معاملات الناس أو إلى حدوث الأزمات الاقتصادية.

وقد أشار إلى ذلك كثير من الفقهاء القدامى والحديثين، وسنذكر فيما يلي طرفاً من أقوالهم في هذه المسألة، لتبين الخطورة المترتبة على جعل النقود سلعة تباع وتشترى وتقصد لذاتها^(١).

يقول الإمام الغزالي: «خلق الله تعالى الدنانير والدراهم لتداولها الأيدي ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل، ولحكمة أخرى وهي التوسل بهما إلى سائر الأشياء لأنهما عزيزان في أنفسهما ولا غرض في أعيانهما، فكل من عمل فيهما عملاً لا يليق بالحكم بل يخالف الغرض المقصود بالحكم، فقد كفر نعمة الله تعالى فيهما، وكل من عامل معاملة الربا على الدراهم والدنانير فقد كفر النعمة وظلم، لأنهما خلقا لغيرهما لا لأنفسهما إذ لا غرض في عينهما، فإذا اتجر في عينهما اتخذهما مقصوداً على خلاف وضع الحكمة إذ طلب النقد لغير ما وضع له ظلم».

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها، بل هي وسيلة إلى التعامل بها».

أما الإمام ابن القيم فيقول: «فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات والتمن هو المعيار الذي يعرف به تقويم الأموال، فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن لنا ثمن تعتبر به المبيعات، بل الجميع

(١) المراجع السابق.

جهاد عبد الله حسين أبو حسين، مرجع سبق ذكره.

سَلْع، وحاجة الناس إلى ثمن يعتبرون به المبيعات حاجة ضرورة عامة، وذلك لا يمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن تقوم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة ولا يقوم هو بغيره إذ يصير سلعة يرتفع وينخفض فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلاف، ويشتد الضرر، كما رأيت من فساد معاملاتهم والضرر اللاحق بهم حين اتخذت الفلوس سلعة تعد للربح، فعم الضرر، وحصل الظلم، ولو جعلت ثمننا واحدا لا يزداد ولا ينقص بل تقوم به الأشياء ولا تقوم هي بغيرها لصلح أمر الناس - إلى أن قال - فالأثمان لا تقصد لأعيانها بل يقصد التوصل بها إلى السلع، فإذا صارت في نفسها سلعا تقصد لأعيانها فسد أمر الناس».

ويذكر الدكتور محمود أبو السعود - من العلماء المعاصرين - أن النقود وسيلة لإشباع حاجات الإنسان وشهواته، وأنها وجدت لتمكين الناس من تبادل فائض إنتاجهم بفائض إنتاج الآخرين، وللتغلب على نقائص المقايضة أو المبادلة العينية، ولذلك لا يمكن اعتبارها سلعة عادية تطلب لذاتها، وهذا ما ذكره فلاسفة المسلمين كالغزالي وابن خلدون، وأجمع عليه الاقتصاديون المعاصرون دون خلاف.

ويرى الدكتور أبو السعود أن الخطأ في فهم معنى النقود وبالتالي في طريقة استعمالها هو أمر له خطورته في الحياة الاقتصادية، لأنه يتسبب في تذبذب أسعار النقود، ويعرضها للهزات، والمفروض أن تكون النقود مقياسا لأسعار ما تتبادل به من طيبات إلا أن المشاهد في الوقت الراهن أن مقياس القيم والأسعار لا يكاد يستقر، وفي هذا خطورة بالغة على المتعاملين، ويضرب الدكتور أبو السعود المثال التالي ليبين المسألة بشكل أوضح فيقول: «لنتصور المتر الذي تقاس به الأطوال وقد أصبح طوله مائة وخمسة من السنتيمترات، أو نقص حتى أصبح خمسة وتسعين سنتيمترا، فكيف يكون حال التعامل بيعا وشراء في المنسوجات، بل كيف يمكن الحكم على أبعاد الأشياء؟ هذا التذبذب في النقود وهي بلا شك مقياس القيمة التبادلية للطيبات من العلل المزمنة المتوطنة في أعماق اقتصادنا الحديث، وهو ما نسميه بالتضخم النقدي، أو الانكماش النقدي، وهو في ذاته

مدعاة لكثير من المضاربات غير المشروعة، وسبب من أسباب وجود الفائدة أو الربا، كما هو من عوامل الاضطراب الإنتاجي».

وينتهي الدكتور أبو السعود إلى القول: إن تفسير الأزمات فيما نرى هو أن معنى النقود التي تتداولها مخالف لطبيعتها، وأنه إذا أسيء استخدام النقود فعلى السلطان أن يتدخل معاقبا المسيء، وعليه أن يضمن حسن استعمال هذه الوساطة الحيوية لرفاهية المجتمع، فإن قصر ولى الأمر، وقبل هذا الأمر فلا يلومن إلا نفسه، ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه.

أما الشيخ عبد الله بن منيع فيقول: وفي اتخاذها - أي النقدين الذهب والفضة - سلعا تباع وتشترى تعطيل لهما عما اتخذاه، وإفساد على المسلمين قيم سلعهم حينما تكون هذه القيم عرضة للزيادة والنقصان، وفي هذا تعد على المجتمع وعدوان.

من مجمل الأقوال السابقة^(١) يتضح أن النقود وسيلة لتبادل الطيبات، ولا يجوز أن تكون غاية تقصد لذاتها، لأن ذلك يخرجها عن وظيفتها الأصلية، ويجعلها سلعة تباع وتشترى، مما يؤدي إلى تذبذب أسعارها بشكل يفسد على الناس معاملاتهم.

والنقود نعمة من الله أنعمها على عباده لتيسير التبادل وتسهيله، ومن واجبات شكر النعمة، استغلالها فيما وضعت له، وذلك بتقليبها في أوجه التجارة المشروعة، مما يؤدي إلى تنمية التجارة الداخلية والخارجية، ويعمل على زيادة الإنتاج، وبالتالي يسهم في تقدم البلد ورخائه.

أما اكتنازها أو مبادلتها بغيرها بهدف تحقيق الربح من وراء فروق الأسعار، فإنه يؤثر على تبادل السلع والخدمات، ويبطئ من سرعة دوران النقود، مما يتسبب في حدوث الأزمات الاقتصادية.

ويرى دكتور بهاء عبد الله حسين بعد عرضه لآراء متعددة من الفقه الإسلامي أنه لا يرى أي مبرر لقيام البنوك الإسلامية بالإتجار في العملات، خاصة وأنها أعلنت بأن

(١) المرجع السابق.

تحقيق الربح ليس هو الهدف الأساسي من قيامها، وإنما هدفها الأسمى هو إقامة الاقتصاد الإسلامي، والنهوض بالمجتمعات الإسلامية بتوجيه الجهد نحو التنمية عن طريق الاستثمارات النافعة والمفيدة، وواضح أن الإتجار في العملات يتعارض مع هذا الهدف، ولذلك يتوجب على البنوك الإسلامية أن تستثمر ما لديها من أموال فيما يعود بالنفع على المجتمع الذي تعمل فيه، وذلك بالاستثمار في مشاريع التنمية الاقتصادية.

خاتمة البحث

عرضنا في هذا البحث للأعمال المصرفية التي يقوم بها المصرف الإسلامي وحددنا موقف الشريعة الإسلامية من هذه الأعمال، كما تم مقارنة هذه الأعمال بما تقوم به البنوك الربوية، فوجدنا أن البنوك التجارية والربوية تقوم ببعض الأعمال المصرفية التي لو نظرنا إليها منفردة (كل عملية على حدة) لوجدنا أن بعضها من هذه العمليات جائز شرعاً وهي العمليات التي تبتعد عن الربا، ويقوم فيها البنك التجاري بتحديد أرباح له نظير أدائه لأعمال معينة، غير أن ذمة البنك التجاري هي ذمة واحدة، وبالتالي فأمواله الناتجة عن مصادر جائزة شرعاً تختلط بتلك الأموال الناتجة عن مصادر ربوية محرمة شرعاً، وبالتالي فاختلاف أموال البنك التجاري، باعتبارها مصدر أداء العمل في هذا البنك تعطي شبهة التحريم للتعامل مع هذه البنوك وتحثنا على بذل مزيد من الجهد لتكوين البنوك الإسلامية وحث جمهور المتعاملين للتعامل مع البنوك الإسلامية والابتعاد في تعاملها عن البنوك الربوية، ولا سيما أنه حسبما اتضح لنا أن البنوك الإسلامية تقدم كافة الخدمات المصرفية الشرعية التي هي أساس ثراء المجتمع الإسلامي.

مراجع البحث

- تقي الدين النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، ط ٣، القدس، حزب التحرير، ١٩٥٣.
- جهاد عبد الله حسين أبو حسين، الترشيد الشرعي للبنوك القائمة، مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، ١٩٨٦، دار الثقافة للطباعة والنشر، الفجالة، القاهرة.
- حسن عبد الله أمين، النقود والمصارف في النظام الإسلامي، ط ١، جدة، دار الشروق، ١٩٨٧.
- حسن عبد الله أمين، الودائع المصرفية واستثمارها في الإسلام، ط ١، جدة، دار الشروق، ١٩٨٧.
- سعود بن سعد دريب، ط ١، الرياض مطابع نجد، ١٩٦٨.
- شوقي إسماعيل شحاتة، البنوك الإسلامية، ط ١، جدة، دار الشروق، ١٩٧٧.
- عبد الرازق الهيتي المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، الطبعة الأولى عمان، دار أسامة للنشر، ١٩٩٨.
- عدد من الباحثين، الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، مطابع الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، المعهد الدولي للبنوك والاقتصاد الإسلامي، ١٩٨٢.
- غريب الجمال، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة، دار الاتحاد العربي، بدون تاريخ.
- غريب الجمال، المصارف وبيوت التمويل الإسلامية، ط ١، جدة، دار الشروق للنشر والتوزيع، بدون تاريخ.
- غريب الجمال، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، مراجع الدراسات المقارنة للأنشطة الاقتصادية، ١٩٧٢.
- فكري أحمد عثمان، النظرية الاقتصادية في الإسلام، ط ١، دبي، دار القلم، ١٩٨٥.

- محمد باقر الصدر، البنك اللاربوي في الإسلام، الكويت، جامع التقي، بدون تاريخ.
- مصطفى عبد الله الهمشري، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، الشركة المصرية للطباعة والنشر، ١٩٧٢.
- مصطفى كمال طایل، البنوك الإسلامية .. المنهج والتطبيق، بنك فيصل الإسلامي المصري، جامعة أم درمان، ١٩٨٨.
- نور الدين عتر، المعاملات المصرفية الربوية وعلاجها في الإسلام، مؤسسة الرسالة، ١٩٧٨.

دروس مستفادة

من إدارة الأزمات في عصرى الرسالة والخلافة

الدكتورة/ سوسن سالم الشيخ

المقدمة

تحدث الأزمات على المستوى الفردى وفي المنظمات وعلى مستوى الدولة فهى قديمة قدم الإنسان على الأرض ، ولو اتبع الإنسان المنهج وانضبط سلوكه لما حدثت له أزمات يقول سبحانه:

﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾^(١)

فالفرد هو الذى يسبب الأزمات بجهله وبعدم طاعته ، وقد تكون الأزمة نافعة للإنسان إذا ما تعلم واعتبر منها فهى فتنة، والفتنة اختبار، العبرة فيها بالنتيجة فإذا تغلب عليها الفرد أو المنظمة أو الدولة كانت لهم عبرة ولكى لا تتكرر ينبغى اجتناب أسبابها، أما من يفشل فى درئها فإنها تتكرر حتى تتفاقم فيصعب حلها وإذا أمكن حلها أخذت وقتاً طويلاً.

وقد حدثت عدة أزمات عبر التاريخ الإسلامى ونركز فى هذا البحث على بعض الأزمات التى حدثت فى عصرى الرسالة والخلافة وقد تمكن الرسول ﷺ مع صحابته من التغلب عليها وأخذ الصحابة العبرة منها وتعلموا منها وذلك هو الذى مكنهم من القضاء على الأزمات التى حدثت بعد عصر الرسالة وحل الأزمات أولاً بأول حتى لا تتراكم .

فى أزمة الهجرة استطاع صلى الله عليه وسلم بتحديد هدفه وبحسن اختياره لفريق الأزمة وتوزيع الأدوار على الفريق كل على حسب قدرته وخبرته بحيث تتكامل

(١) النساء ٧٩/م.

الأدوار لتحقيق الهدف ووضع الخطة بتفاصيلها وقد أدى كل فرد منهم دوره بإتقان وسرية تامة ونفذوا الخطة بدقة وبذلك تحقق الهدف ووصل الركب إلى المكان المحدد ولم يستطع المشركون بعددهم وعدتهم أن يمنعونهم من تحقيق الهدف بل تغلب صلى الله عليه وسلم مع الصديق على تلك الأزمة ووصلا إلى المدينة ثم تبعهم الصحابة تراء لإرساء قواعد الدولة الإسلامية الأولى وأصبحت الهجرة عبرة ودروس يمكن الاستفادة منها في كل عصر.

ولما هاجر المسلمون إلى المدينة دون ما لهم لأن المشركون سلبوه من معظمهم بدأت أزمة جديدة تلوح في الأفق وهي أين يسكن هؤلاء ومن أين يأكلون؟ فكان علاج تلك الأزمة في توزيع هؤلاء على دور الأنصار وجعل كل أنصارى ومهاجر أخوين يسكن المهاجر في دار الأنصارى ويعمل في حقله والثمرة تقسم بينهم مناصفة عند الحصاد، حتى يمكن للمهاجرين بعد ذلك من تكوين الأموال والاستقلال في الدور وفي العمل.

وفي غزوة الخندق أصدر الرسول ﷺ قرارا بحفر خندق حول المدينة بعد ما أشار عليه سلمان الفارسي بذلك مثلما كان يفعل الفرس عندما يداهمهم الأعداء فكانوا يحفرون خندقا حول المدينة المعتدى عليها كي لا يتمكن الأعداء من اختراقها، فحدد الرسول ﷺ الهدف ووضع الخطة وقسم الصحابة إلى عدة فرق كل فريق مكون من عشرة أفراد وحدد لهم كمية العمل بحفر أربعين ذراعاً، واستطاع الرسول ﷺ بمتابعته المستمره للعمل ووجوده بين العاملين من إتمام العمل مع صحابته في الوقت المحدد قبل مجيئ الأعداء فلم يستطيعوا دخول المدينة ورجعوا دون تحقيق هدفهم وهو احتلال المدينة والقضاء على الإسلام في مهده فالعرب لم تكن تعرف تلك المكيده في الحرب وهو ابتكار الخندق وبذلك تحقق الهدف وهو صد المشركين عن المدينة المنورة.

وفي عصر الصديق ﷺ حدثت أزمة بعد موت القراء في حروب الردة فقرر جمع القرآن. وفي عصر عمر بن الخطاب ﷺ حدثت مجاعة في عام سمي بعام الرمادة بسبب

نقص المطر وعدم زراعة الأرض فلم يجد الناس ما يأكلوه، واستطاع عمر رضي الله عنه بما تعلمه من عصر الرسالة أن يتغلب على الأزمة بوضع الخطط ويسر الاتصالات بين العاصمة وولاية الأمصار وأمره إياهم أن يمدوه بما يكفي المدينة من الطعام والكساء والتوزيع بالسوية بين أهل المدينة وإشرافه بنفسه على التنفيذ وتحقيق الهدف وشبع الناس في عامهم هذا حتى نزل المطر في العام التالي فسقى الناس وزرعوا وحصدوا.

وفي عصر عمر رضي الله عنه حدث حريق كبير في الكوفة وكانت مدينة اختطها المسلمون في عصره قضى على المساكن جميعاً إذ كانت مصنوعة من القصب، فأصدر عمر قراراً باختيار مكان آخر يصلح مكاناً للمدينة الجديدة وأن تبنى مساكنها من الطوب اللبن.

أهمية البحث:

- توضيح أن علم إدارة الأزمات ليس علماً حديثاً وإنما هو علم قديم قدم الإنسان.
- التعرف على علم إدارة الأزمات من منظور إسلامي في عصرى الرسالة والخلافة حتى نسترشد منه في علاج الأزمات المعاصرة.

مشكلة البحث:

سبب عدم الالتزام بمنهج الله عديد من الأزمات الإدارية والاقتصادية، فعدم توزيع الزكاة سبب زيادة عدد المحتاجين، والتعامل بالربا سبب عدة مشكلات وأزمات اقتصادية ومالية، وعدم الالتزام بالشورى أدى إلى إصدار قرارات غير رشيدة، وعدم الاختيار الجيد للقيادات والأفراد وفريق الأزمات سبب انخفاض مستوى الأداء، وأدى عدم التخطيط إلى تفاقم الأزمات ومفاجئتها وعدم علاجها بكفاءة، وعدم صيانة الآلات أدى إلى تعطل الإنتاج وانخفاض مستوى الخدمات وينعكس ذلك على الأرباح وعلى الأفراد والمنظمات ويسبب عدم التوصل إلى الأهداف بفعالية.

يأمر المنهج الإسلامي بعدة سلوكيات قبل الأزمة واثناؤها وبعدها، فهو يأمرنا بالإعداد لها والتدبير قبل حدوثها، وفي أثنائها يأمرنا بالتحرك السريع ومحاولة التخفيف من حدتها وتلطيفها والتعاون والتكافل والعمل في صبر حتى تزول آثارها، ويحثنا بعدها على الإعداد للأزمات القادمة على أساس ما حدث في الأزمة الحالية والعمل على عدم تكرارها.

هدف البحث :

- دراسة عدد من نماذج الأزمات في عصرى الرسالة والخلافة وتحليلها.
- استنتاج وتوضيح منهج السنة والخلافة في علاج الأزمات.

فرض البحث:

هل هناك ارتباط بين حدوث الأزمات وبين:

- أ - عدم تحديد الأهداف بدقة
- ب - عدم التخطيط
- ج - سوء اختيار الفريق الأزموى
- د - عدم التزام القادة بالشورى
- هـ - عدم الاتصال الفعال
- و - سوء المتابعة والرقابة
- ز - عدم الاهتمام بالبيئة
- ح - الإهمال فى تخصيص احتياطي للأزمة
- ط - عدم الاهتمام بالقيم
- ك - عدم وجود منهج واضح لعلاج الأزمة

منهجية البحث:

- دراسة متعمقة في كتب السنة والسيرة وتاريخ الخلفاء .
- دراسة متعمقة في كتب إدارة الأزمات الحديثة العربية والأجنبية والدوريات العربية والأجنبية والمؤتمرات والندوات.

وينقسم البحث إلى:

١- المقدمة.

١ / نماذج من إدارة الأزمات في عصر الرسالة والخلافة.

١/١ إدارة الأزمات في عصر الرسالة.

٤/١ إدارة الأزمات في عصر الخلافة.

٧/١ منهج السنة والخلافة في إدارة الأزمات.

٨/١ النتائج.

٩/١ التوصيات.

- المراجع والدوريات العربية والأجنبية.

- الملحق.

تقديم

إدارة الأزمات:

تتميز اللغة العربية بمميزات كثيرة منها وفرة ألفاظها ومشتقاتها ومترادفاتها فيجمع فى المعنى الواحد ألفاظاً ذات عدد، ومن كتب اللغة ما يميز دلالة خاصة لكل لفظ من الألفاظ التى تطلق على الشيء الواحد أو تتوارد على معنى من المعانى^(١).

وقد صنف أبو هلال العسكري فى كتابه الفروق اللغوية لبيان فروق الدلالات بين معانى ألفاظ مقول بترادفها يقول: «اختلاف الألفاظ فى لغة واحدة يوجب اختلاف المعانى فإذا جرى اسمان على معنى من المعانى فى لغة واحدة فإن كل منهما يقتضى خلاف ما يقتضيه الآخر وإلا لكان الثانى فضلاً لا يحتاج إليه»^(٢).

تعريف الأزمة لغوياً:

أزم: عض عليه وأزم أزمًا: أمسك عن الطعام والمشرب، وأزم الزمان اشتد بالقحط والأزمة إسم منه والمأزم الطريق الضيق بين الجبلين^(٣)، وقد استخدمت العربية عدة ألفاظ فى الأزمة تشترك فى المعنى العام ولكن كل لفظ منها له معنى خاص به كالقحط والمخمصة والجائحة والفاقة فلكل منها معنى خاص ولكنها جميعاً تعنى الضيق والحرَج.

المخمصة: المجاعة.

الفاقة: الفقر والحاجة.

الجائحة: الآفة تأكل الزرع.

السيل: المطر الكثير.

(١) عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البيانى للقرآن الكريم (القاهرة: المعارف، ١٩٨٧)، ص ٢١٣.

(٢) أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية (القاهرة: دار زاهد القدسى، بدون تاريخ)، ص ١١.

(٣) الفيومى، المصباح المنير (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٧)، ص ٥.

الطوفان: الماء الكثير يغشى كل شيء.

المحل بضم الميم: الضر بضم الضاد.

النائب: الحادثة والمصيبة.

السنين : الجذب.

الطوارق: الحوادث تحدث ليلاً.

الطوارئ: ما حدث بغتة.

البأساء: ضراء معها خوف.

الفساد: التغير عن المقدار الذي تدعوا إليه الحكمة وهو نقيض الإصلاح.

السوء: ضرر يعرف مصدره .

الطامة : الداهية الكبرى .

تعريف الأزمة:

هي حدث يحدث تغيراً في الحياة العادية للمجتمع والوقت الذي يستغرق فيه حدوث الأزمة إلى عودة الحياة الطبيعية يسمى وقت الاسترجاع^(١).

كما تعرف خلل يؤثر مادياً على النظام كله كما أنه يهدد الافتراضات الرئيسية التي يقوم عليها النظام^(٢).

وتعرف: لحظة حرجية وحاسمة تتعلق بمصير الكيان الإداري الذي أصيب بها مشكلة بذلك صعوبة حادة أمام متخذ القرار تجعله في حيرة بالغة في ظل مساحة من عدم التأكد وقصور المعرفة وإختلاط الأسباب بالنتائج وتداعى كل منها في شكل

(1) Cuny, Fredrick C. Disaster & development (1st., pri., U.S.A: Oxford, 1983), p:197

(٢) الحملاوى، إدارة الأزمات (القاهرة: عين شمس، ١٩٩٣)، ص/١٧.

متلاحق ليزيد من درجة الجهول من تطورات قد تحدث مستقبلاً من الأزمة وفى الأزمة ذاتها^(١).

إدارة الأزمة :

تتطلب إدارة الأزمات عدة عناصر لاحتوائها وعلاجها وهى :

- تحديد الأهداف بدقة.
- توافر المعلومات الصحيحة.
- معرفة أسباب الفساد.
- نظام جيد للاتصالات .
- الإعداد والتخطيط المسبق.
- وجود قيادة خبيرة.
- اختيار الفريق الفعال.
- التدريب المستمر للفريق الأزموى.
- الاهتمام بالإنذار المبكر.
- إصدار القرارات بعد المشاورة^(٢).
- التكافل والتعاون أثناء الأزمة.
- التأكيد على السرية.
- تحليل وتقييم الأزمة بعد حدوثها.

(١) الخضرى، إدارة الأزمات (القاهر: مديولى، بدون تاريخ)، ص/٥٣/٥٤ - عاصم محمد حسين (٢٠٠٣م) الأزمات والفساد الإدارى. المجلة العلمية لتجارة الأزهر، العدد ٢٨، ص ١٩٠.

(٢) رأى الباحثة .

بناء فريق الأزمة :

الفريق هو إحدى تقنيات التطوير التنظيمى لتمكين الأفراد من التعاون وتبادل المهارات لإنجاز المهام بصورة فعالة كما يتيح التعلم التجريبي من خلال اختبار ودراسة الأهداف والهياكل والقيم التنظيمية وديناميكية الجماعة وهو وسيلة لإزالة المعوقات التى تحول دون العمل الجماعى لأداء المهام بصورة فعالة^(١).

وكلمة بناء تعنى الاختيار والاستعداد والتصميم والأساس والارتفاع للفريق^(٢) والهدف منه هو خلق بيئة محفزة ومناخ مناسب للعمل والإحساس المشترك للمسئولية واستجابة أكثر للتقنيات والالتزام التام للأهداف والمحافظة على القيم وتوقع المشكلات قبل حدوثها وزيادة فعالية الاتصالات وتحسين مستوى المهارات^(٣).

ويعرف الفريق: فريق الأزمات هو مجموعة من الأفراد يتم اختيارهم بعناية ولديهم إمكانيات وخبرات تؤهلهم للتعامل مع الأزمات ومهمتهم استشعار إشارات الإنذار والتخطيط لمواجهة الأزمات المتوقعة وتتبع آثار الأزمة^(٤).

وفريق الأزمة له مهمة محددة Jop task team ويختلف تشكيل إدارة الأزمات من أزمة إلى أخرى ويتم إعداده وتدريبه وإسناد المهمة إليه وتكليفه بتحليلها ومعالجتها وتحديد المدى الزمنى والإطار العام للحركة والحقوق والسلطات.

عمليات الفريق team processes^(٥) :

- القيادة.

(١) نعيم نصير (١٩٩٨) بناء الفريق دراسة ميدانية لآراء المديرين حول مدى توافر سمات العمل كفريق. الإدارة العامة. جـ ٣٨ العدد / ٢، ص/ ٣٣٢.

(٢) المرجع السابق، ص/ ٣٣٣ .

(٣) نعيم نصير، مرجع سابق، ص/ ٣٣٣.

(٤) منى صلاح الدين شريف، إدارة الأزمات (القاهرة، بدون ناشر، ١٩٩٨)، ص/ ٢٣٨.

(5) James Lewis. Team-Based project management (1st, pri., U.S.A: Amacon, 1997), p/145.

- إصدار القرارات.
- الإبداع.
- المشاركة.
- التقدم.
- إدارة المخاطر.
- تغيير أساليب الرقابة.
- حل الصراعات.
- حل المشكلات.
- الاتصالات.
- التحسين المستمر.
- التخطيط.
- الرقابة الجيدة.
- جمع المعلومات.
- حفظ السجلات.
- ويجب على الفريق⁽¹⁾:
- تحديد الأهداف.
- تحديد المسئوليات.
- تحديد الإجراءات.
- تحديد العلاقات.

(1) Ibid.

ويجب توافر خصائص معينة لأفراد الفريق الفعال^(١):

- المهارة ودرجة عالية الكفاءة.
- المشاركة فى وضع الأهداف.
- مهارة الاتصال فى كل اتجاه.
- تنوع التخصصات فى أفراد الفريق.
- الجأش وعدم الانفعال السريع.
- إنكار الذات والعمل الجماعى.
- ودرجة عالية من التفويض لأعضاء الفريق.
- يحقق المصداقية مع أفراد الفريق.
- الفرق بين بناء الفريق والتدريب^(٢):
- الفريق له تاريخ وسلوكيات واتجاهات .
- الفريق له مستقبل ويحتاج أفراد له للاستمرار فى العمل معا .
- الفريق له هدف يسعى لتحقيقه خلال التركيب العضوى المعقد للنظام.
- الفريق له دور محدد ومسئولية واضحة.
- الفريق كل فرد فيه يشعر بالولاء لزملائه وقائده.
- والقائد الكفى هو الذى يمكنه إيجاد وتشكيل القيم المشتركة والمعتقدات والعادات خلال اتصال فعال يؤثر على الرؤية المستقبلية طويلة المدى لعضو الفريق أو التنظيم^(٣).

(١) منى صلاح الدين ، مرجع سابق ، ص/ ٢٤٠

(2) Clark, Neil. Team Building (1st., pri., U.S.A: McGraw-Hill, 1994), pp/6:7.

(3) Pilli, Rajnandini (1996) Crisis & the Emergence of charismatic Leadership in Groups. Journal of Applied social psychology. v.26. N.6, p544.

صفات القائد:

- الإيمان بالله والثقة بنصره.
- مستوى أخلاقي عال.
- قدر كبير من الطاقة والنشاط.
- القدرة على التفكير المتعقل المتزن.
- القدرة على تحديد الأهداف.
- القدرة على الابتكار.
- القدرة على ترتيب الأعمال حسب الأهمية.
- الشورى وتنفيذ أنسب الآراء.
- مراحل الاستعداد لمواجهة الأزمات^(١):
- الحد الأدنى من التخطيط.
- التخطيط لمواجهة الأزمة الطبيعية.
- التخطيط لمواجهة الأزمات في المنظمات.
- التكامل بين أقسام وإدارات المنظمة.
- برنامج شامل ونظم لإدارة الأزمات.

ويشمل البرنامج تحديد الهدف ووضع الخطط والسياسات ورسم السيناريوهات واختيار الفريق وتدريبه وتحميله بالمهمة ومتابعة التنفيذ ووضع نظام فعال للاتصالات والرقابة وإصلاح الانحرافات أولاً بأول.

وينبغي الاستفادة من التجارب وتوحيد الجهود ووضع التدابير اللازمة للوقاية من الأزمة وتحديد الاستراتيجية في ظل عدم التأكد وإعداد الفريق والمواد الغذائية والمؤن

(١) الحملاوى، التخطيط لمواجهة الأزمات (القاهرة: عين شمس، ١٩٩٥)، ص/٢٤٥.

واستخلاص المعلومات بعد تحليلها وتحديد الوسائل التكنولوجية وتوفير المخزون الاحتياطي وتحديد الأولويات والتمازج العضوى والتفاعل الحى بين المؤسسات ذات العلاقة والاهتمام بالبيئة خارج إطار الرسمية ومحاولة تخفيض التكاليف^(١).

إدارة الطوارئ:

هى عمليات تطوير وإنجاز سياسات وبرامج لتجنب ومكافحة الأخطار الطبيعية التى يتسبب فيها الإنسان للأفراد وللمجتمع ، وهى جانب من دراسة الإدارة العامة والحكومية.

وتسترشد إدارة الطوارئ الناجحة بالمعارف العلمية المنظمة والتكنولوجيا المتقدمة لتخطيط وإصدار القرارات الإدارية وإعداد الكوادر^(٢)، وتحتاج إلى خطط طويلة الأجل والتدريب على التحرك السريع والتعلم من الأخطاء^(٣).

تعريف الكارثة :

التغير المفاجئ حاد الأثر الذى يحدث تغيرات متصلة فى القوى ويكون من نتائجها انهيار التوازن^(٤).

ويعرف تلوث البيئة: أى تغير فى خواص البيئة مما يؤدي بطريق مباشر أو غير مباشر إلى الإضرار بالكائنات الحية أو المنشآت أو يؤثر على ممارسة الإنسان لحياته الطبيعية^(٥).

(1) Mailac (1997): Planning for crisis in Project Management. Project Management v.28, p/18.

(2) Michael Charles , Crisis Management Acase Book (2nd U.S.A: Charles C. Thomas, 1988. P/5:13.

(3) Gray L. Wamsey (1996) Escalating in quagmire the changing dynamic of the emergency policy subsystem. Public administration review V.56 n/3.P/242.

(٤) حسن أبشر الطيب (١٩٩٠) إدارة الكوارث. الإدارة العامة. العدد/٦٥، ص/٥٣.

(٥) قانون البيئة رقم ٤ لسنة ١٩٩٤.

حماية البيئة: المحافظة على مكونات البيئة والارتقاء بها ومنع تدهورها أو تلوثها أو الإقلال من حدة التلوث وتشكل هذه المكونات الهواء والماء والأرض^(١).

إن تدعيم الثقافة ضروري للغاية ويوفر إطاراً من الأداء الآمن في المنظمة، ويمكن أن نستثيره في العاملين عن طريق الالتحام بالعاملين وعمل الفريق والاتصالات الفعالة المفتوحة في اتجاهين والبرامج التدريبية المستمرة^(٢).

وينبغي أن يدرك الأفراد السلوك السليم النابع من الثقافة للتصرف أثناء الأزمة كالتعاون والإنقاذ السريع والتخفيف والتلطيف وتفضيل المصلحة العامة، كما ينبغي وجود خطط متقنة ومفصلة، ويتدرب عليها الأفراد باستمرار، كما ينبغي وضع مكافآت تدعم وترسخ السلوك السليم، وتدعوا الثقافة التنظيمية الإسلامية إلى التلاحم أثناء الأزمات.

(١) المرجع السابق.

(٢) نحمده عبد الحميد ثابت (٢٠٠٢) تأثير بعض متغيرات الثقافة التنظيمية على الاستعداد لمواجهة الأزمات المحتملة لدى ضباط الدفاع المدني بالعاصمة المقدسة. مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي. جامعة الأزهر. العدد/١٦، ص/٢٦٢.

١/ نماذج من إدارة الأزمات في عصرى الرسالة والخلافة:

في عصر الرسالة :

حدثت عدة أزمات في عصر الرسالة في مكة والمدينة وتمكن الرسول ﷺ وصحابته من اجتيازها دون خسائر تذكر كما تعلم منها واعتبر الصحابة والخلفاء الراشدون وتمكنوا من مجابهة الأزمات التي حدثت بعد ذلك .

وقد خطط الرسول ﷺ ودبر للأزمات وأعد الفرق الأزموية ودربها في كل الأزمات كما فعل في الهجرة من مكة إلى المدينة وفي المؤاخاة وفي الغزوات .

وفي كل أفعال الرسول ﷺ الأسوة والعبرة فقد استطاع بالاستخدام الأمثل للموارد البشرية والمادية أن يتغلب على القوة والعدد في غزواته مع المشركين وغيرهم وانتصر عليهم بحسن التدبير والاستعداد اليقظ المستمر، يقول صلى الله عليه وسلم: «خير الناس في الفن رجل أخذ بعنان فرسه خلف أعداء الله يخيفهم ويخيفونه»^(١) ومعناه أنه على أهبة الاستعداد باستمرار لا يدع الأزمة حتى تحدث وإنما هو مستعد لها فوراً حتى لا تستحفل فيصعب حلها.

وفي أحد الغزوات قل الزاد والظهر^(٢) فقال صلى الله عليه وسلم: «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان معه فضل زاد فليعد به على من لا زاد له، فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل»^(٣) وذلك أن الإسلام قد بنى على إباحة التكافل في الأحوال العادية ولكن في الأزمات فهو أمر واجب النفاذ فوراً لأنه لو تأخر لأضر بالناس والحديث السابق دليل على ذلك، يقول القرطبي: واتفق العلماء على أنه لو نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه

(١) الحاكم ، عن ابن عباس ، صحيح .

(٢) الظهر: الدابة.

(٣) متفق عليه ، عن أبي سعيد ، صحيح .

يجب صرف المال إليها^(١) وينبغي توزيع ما فاض عن حاجات الناس بالسوية على المحتاجين يقول صلى الله عليه وسلم: «إن الأشعرين إذا أرملوا^(٢) في الغزو أو قل طعام عيالهم في المدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في إناء واحد بالسوية فهم مني وأنا منهم»^(٣) يقول ابن حزم: فرغ زاد أبي عبيدة بن الجراح وثلثمائة من الصحابة فأمرهم أبو عبيدة فجمعوا أزوادهم في مزودين وجعل يقوتهم إياها على السواء وهذا إجماع من الصحابة^(٤).

ومعنى ذلك أنه يجب أن يوزع الفائض على المتضررين من الأزمة بالتساوي خاصة الطعام، كما قال صلى الله عليه وسلم: «برئ من الشح من أدى الزكاة أو قرى الضيف وأعطى في النائة^(٥)»^(٦) يقول ابن حزم: إن لم تقم الزكاة بفقراء البلد يجبر السلطان الأغنياء أن يقوموا بهم فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه ومن اللباس للشتاء والصيف ومسكن يكتفونهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة^(٧).

كان لرسول الله ﷺ ثلاث صفايا (أراضي زراعية) فأما بنو النضير فكانت حيساً لنوائيه، وأما فذك فكانت لأبناء السبيل وأما خيبر فجزأها ثلاثة أجزاء: جزئين بين المسلمين وجزء لنفقة أهله وما فضل عن نفقة أهله رد على فقراء المهاجرين^(٨). كما استعاذ صلى الله عليه وسلم من الفقر والعيلة يقول: «استعيذوا بالله من الفقر والعيلة ومن أن تظلموا أو تظلموا»^(٩).

(١) القرطبي، تفسير القرطبي جـ ٢ (القاهرة: الشعب، ١٩٦٩)، ص/٦١٩.

(٢) أرمّلوا: فرغ زادهم.

(٣) متفق عليه، عن أبي موسى الأشعري، صحيح.

(٤) ابن حزم، المحلى جـ ٦ (بيروت: التجارية، بدون تاريخ)، ص/١٥٨.

(٥) النائة: الكارثة أو الأزمة.

(٦) الطبراني، عن أنس، حسن. (٥) ابن حزم، المحلى جـ ٦، مرجع سابق، ص/١٥٦.

(٧) يحيى بن آدم القرشي، كتاب الخراج (القاهرة: السلفية، ١٩٦٤)، ص/٣٤.

(٨) الطبراني، عن عبادة بن الصامت، حسن.

وقد جعل الله سبحانه سهما من أسهم الزكاة الثمانية للغارمين كمن حدثت له جائحة^(١) أو احترق منزله أو متجره أو مصنعه أو غرقت أرضه من السيل ، كما جعل سهما آخرًا لأبناء السبيل وهم من انقطعوا عن ذويهم وذهبت أموالهم .

وفي الحديث قلنا: يا رسول الله ما يحل لأحدنا من مال أخيه إذا اضطر إليه قال: يأكل ولا يحمل ويشرب ولا يحمل^(٢).

قال رجل أصابنا عام مخمصة^(٣) وأتيت حائطاً (بستاناً) بالمدينة فأخذت سنبلاً ففركته وأكلته وجعلته في كسائي، فجاء صاحب الحائط فضربني وأخذ ثوبي ، فأتى رسول الله ﷺ فأخبرته فقال للرجل: «ما أطعمته إذ كان جائعاً أو ساغباً ولا علمته إذ كان جاهلاً فأمره النبي ﷺ فرد إليه ثوبه وأمر له بوسق من طعام أو نصف وسق»^(٤)، كما قال صلى الله عليه وسلم: «إذا أتى أحدكم ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذن فإن أذن له فليحتلب وليشرب، وإن لم يكن فيها ليصوت ثلاثاً فإن أجيب فليستأذن فإن أذن له أكل وإلا فليحتلب وليشرب ولا يحمل»^(٥).

كما قال صلى الله عليه وسلم: «طعام الواحد يكفي الاثنين وطعام الاثنين يكفي الأربعة وطعام الأربعة يكفي الثمانية»^(٦) كما قال: «على كل مسلم صدقة فإن لم يجد فيعمل بيده فينفع نفسه ويتصدق فإن لم يستطع، فبعين ذا الحاجة الملهوف فإن لم يفعل فيأمر بالخير فإن لم يفعل فيمسك عن الشر فإنه له صدقة»^(٧) كما قال: «أطعموا الطعام وأفشوا السلام تورثوا الجنان»^(٨) ومعنى ذلك أن هناك حقوقاً في المال سوى الزكاة

(١) الجائحة : كارثة تقضي على الزرع.

(٢) ابن ماجه ، عن أبي هريرة ، حسن .

(٣) المخمصة : المجاعة .

(٤) الوسق : ثمانون قدحاً مصرياً .

(٥) ابن ماجه ، عن أبي هريرة ، حسن .

(٦) (٣) أبو داوود ، عن سمرة ، حسن صحيح .

(٧) مسلم ، عن جابر ، صحيح .

(٨) متفق عليه ، عن أبي موسى ، صحيح .

(٩) الطبراني ، عن عبد الله بن الحرث ، حسن .

ولكنها تطوعية إلا في المخصصة أو الجائحة أو النائية أو الأزمات عموماً فإن ولى الأمر يجبرهم على ذلك حفاظاً على حياة الناس وقضاء حاجاتهم الضرورية، وقد حدثت جائحة في مكة بعد صلح الحديبية فأرسل الرسول ﷺ إلى أبي سفيان بالمال رغم شركهم ولإظهار حسن النوايا.

ضلت ناقة رجل فأعلن عنها ووجدها رجلاً آخر فمرضت فقالت له امرأته: انحرها، فلم يرحه ذلك فماتت الناقة ثم ذهب فسأل الرسول ﷺ: «هل عندك غنى يغنيك» قال الرجل: لا قال: «فكلوها»، وجاء صاحبها فقال له: هلا كنت نحرتها فقال: استحييت منك^(١).

وسئل صلى الله عليه وسلم عن الثمر المعلق فقال: «ما أصاب فيه من ذى حاجة غير متخذ خبنة^(٢) فلا شيء عليه»^(٣)، كان رافع بن عمر يرمى نخل الأنصار فشكوه فقال: يا رافع لم ترمى نخلهم؟ قلت يا رسول الله: الجوع قال: «لا ترم وكل ما وقع أشبعك الله وأرواك»^(٤).

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إذا مر أحدكم بجائط فيأكل منه ولا يتخذ ثبناً^(٥)، ويقصد أنه يأكل ولا يحمل معه شيء.

قال الشافعي: إذا كان مقيماً يأكل بقدر ما يسد حاجته والمسافر يتضلع^(٦)، ويتزود فإذا وجد غنى عنها طرحها، وإن وجد مضطراً أعطاه إياها ولا يأخذ عنه عوضاً، كما يرى الشافعي أن المضطر إن لم يجد شيئاً أن يأكل الميتة ويأكل لحم بنى آدم، ولا يجوز

(١) أبو داود، عن سمرة.

(٢) الخبنة: ما يحمله من الثمر.

(٣) الترمذي، عن عمرو بن شعيب، حسن.

(٤) الترمذي، عن رافع بن عمرو، حسن صحيح.

(٥) الثبان: الإناء.

(٦) القرطبي، مرجع سابق، ص/٦٠٥.

(٧) يتضلع: يتلى شعباً ورثاً.

له أن يقتل ذمياً لأنه محرم الدم ولا مسلماً ولا أسيراً لأنه مال الغير، فإن كان حربياً أو زانياً محصناً جاز قتله والأكل منه، ولا يأكل من الميتة إلا بقدر ما يمسك رmqه^(١).

قال الإمام مالك: يأكل من أى شيء وجدته ما يرد جوعه ولا يحمل معه شيئاً وذلك أحب إلى من أن يأكل الميتة، وإذا لم يجد غيرها يأكل منها ولا يشبع ويتزود فإن وجد غنى طرحها^(٢).

كما يرى أحمد بن حنبل أن الميتة لا تحل لمن يقدر على دفع ضرورته بالمسألة^(٣) وقال: أكل الميتة إنما يكون فى السفر لأنه فى الحضر يمكن أن يسأل الناس.

قال أبو حنيفة وأصحابه: لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك رmqه. والمضطر له رخصة، والامتناع عن الأكل سعى فى قتل النفس وإلقاء النفس إلى التهلكة وبذلك يكون قد أجمع العلماء على أكل ما يسد الرmq.

واختلفوا فى المضطر إذا وجد ما يعد من المحرمات فالأكثر من العلماء خيروه بين الأكل لأن الميتة والدم ولحم الخنزير سواء فى التحريم والإضطرار، وقد وجب أن يكون مخيراً فى كل منهم، ومن أوجب تناول الميتة دون لحم الخنزير لأنه أعظم شأنًا فى التحريم^(٤).

كما اختلفوا فى المضطر إلى الشرب إذا وجد خمراً فمنهم من أباحه بالقياس وهو قول سعيد بن جبى وأبى حنيفة خلافاً للشافعى لأنه قال: إن الخمر لا تزيد الإنسان إلا عطشاً.

(١) المرجع السابق، ص/٦٠٦.

(٢) الفخر الرازى، التفسير الكبير جـ ٢ (القاهرة: دار الفد العربى، ١٩٩٢)، ص/٦٥٧.

(٣) ابن قدامة، المغنى جـ ٩ (القاهرة: دار الفد العربى، ١٩٩٥)، ص/٥٢٩.

(٤) الفخر الرازى، مرجع سابق، ص/٦٥٦.

أباح الإسلام في الأزمة ما كان محرماً في الظروف العادية قال: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ﴾^(١) فهو افعل من الضرورة ولا يخلو أن يكون في حالتين^(٢):

- إكراه ظالم أو جوع في مخمصة فلو أكره على أكل لحم محرم كالخنزير وغيره يأكل لأن الإكراه يبيح ذلك، وأما المخمصة فلو كانت دائمة فلا خلاف في جواز الشبع من الميتة إلا أنه لا يحل له أكلها وهو يجد مال مسلم لا يخاف فيه قطعاً كالتمر المعلق وحريسة الجبل^(٣) ونحو ذلك مما لا قطع فيه ولا اذى قال أبو هريرة: بينما نحن مع رسول الله ﷺ في سفر إذ رأينا إبلا مصرورة بعضاه الشجر فثبتنا إليها، فنادانا رسول الله ﷺ فرجعنا فقال: «إن هذه الإبل لأهل بيت من المسلمين هو قوتهم ومنعهم بعد الله، أيسركم لو رجعتم إلى مزادكم فوجدتم ما فيها قد ذهب به أترون ذلك عدلاً؟» قالوا: لا. فقال: «إن هذا كذلك»^(٤) قلنا أفرأيت إن احتجنا إلى الطعام والشراب؟ فقال: «كل ولا تحمل واشرب ولا تحمل».

- إذا كانت المخمصة نادرة أى في زمن قليل فاختلف العلماء على قولين:

- يأكل حتى يشبع ويتضلع ويتزود إذا خشي الضرورة فيما بين يديه من مفازة وقفروا الحاجة في ذلك أن الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحاً ومقدار الضرورة إنما هو في حالة عدم القوت إلى حالة وجوده، وجد بعض الصحابة عنبراً^(٥) ميتاً في سفر وكانوا جوعى فأكلوه في شهر حتى سمنوا وتزودوا منها إلى المدينة فقال لهم الرسول ﷺ: «إنه حلال وقال: هل معكم من لحمه شيء فتطعمونا»^(٦) وقال عن ميتة البحر: «ميتة البحر حلال وماؤه طهور»^(٧).

(١) القرطبي: تفسير القرطبي، مرجع سابق، ص/ ٦٠٣: ٦٠٧

(٢) الحريسة: الشاة تسرق ليلاً ولا قطع فيها لأنه ليس بحرز.

(٣) ابن ماجه، عن أبي هريرة. (٥٥) العنبر: نوع من الحيتان.

(٤) القرطبي، مرجع سابق، ص/ ٦٠٦.

(٥) الحاكم، عن ابن عمرو.

- يأكل ما يسد الرمق والمسافر يتضلع ويتزود فإذا وجد غنى عنها طرحها، وإن وجد مضطراً أعطاها إياها ولا يأخذ منه عوضاً، فإن الميتة لا يجوز بيعها.

قول الله سبحانه ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ والمعنى غير باغ في أكله فوق حاجته، ولا عاد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة ويأكلها، قال مجاهد وابن جبير: المعنى غير باغ على المسلمين ولا عاد عليهم فيدخل في الباغي والعادي قطاع الطريق والخارج على السلطان والمسافر في قطع الرحم والغارة على المسلمين وغيرهم، حظر الشافعي ومالك من قطع الطريق لأجل الأكل فقالا: إن الله أباحها عروناً والعاص لا يحل له أن يعان، فإن أراد الأكل فليتب وليأكل^(١).

قال بعض العلماء^(٢): من اضطر إلى أكل الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل حتى مات دخل النار إلا أن يعفو الله عنه، وقال الطبري: وليس أكل الميتة عند الضرورة رخصة بل هو عزيمة واجبة ولو امتنع من أكل الميتة كان عاصياً.

(١) القرطبي، ص/٦١١.

(٢) السابق، ص/٦١١.

١/١ الهجرة من مكة إلى المدينة :

١/١/١ الإنذار :

اشتد أذى المشركين بالنبي ﷺ وبالصحابة في مكة حتى ضاق المسلمون بالأمر خاصة بعد موت خديجة رضي الله عنها زوج الرسول وعمه أبي طالب والهجرة إلى الحبشة وحادثتي الإسراء والمعراج، فالتف حول بيت الرسول من كل قبيلة رجلاً وبيتوا قتله إذا خرج من الدار فيتفرق دمه بين القبائل.

٢/١/١ التخطيط للأزمة :

كانت أول خطوة في وضع الخطة وإعداد السيناريو هو تحديد المهمة واختيار الأفراد وإعداد كل فرد لمهمته التي تناسبه .

٣/١/١ تحديد المهمة :

كانت المهمة هي الخروج من مكة ليلاً والاختباء في جبل ثور جنوب مكة وبعد تأمين تلك المرحلة الانطلاق بعدها إلى المدينة .

٤/١/١ اختيار فريق الأزمة :

كان الفريق الأزموى مكوناً من ستة أفراد :

- قائد الأزمة: الرسول ﷺ .

- أبو بكر الصديق ﷺ رفيق الهجرة.

- عبد الله بن أريقط خبير الطرق (كافر).

- علي بن أبي طالب كرم الله وجهه للمبيت في فراش الرسول ﷺ للتمويه ورد الأمانات.

- عبد الله بن أبي بكر ﷺ وكانت مهمته توصيل المعلومات.

- أسماء بنت أبي بكر وكانت مهمتها توصيل الزاد والماء.

- عبد الله بن أبي فهره وكانت مهمته المشى بالغنم ليمحو آثار أرجل عبدالله وأسماء.

٥/١/١ الخطه:

- حدد الرسول ﷺ الهدف وهو الخروج من مكة إلى المدينة.
- أمر الصديق بإعداد ناقتين وهما وسيلة المواصلات إلى المدينة وأعلفهما أربعة أشهر واشترى الرسول ﷺ إحداها^(١).
- استعانا بخير في الطرق مع أنه كافر فاستعانا به لخبرته ومعرفته الطرق غير المعروفة لقريش ودفعنا إليه الراحلتين وواعداه بعد الهجرة بثلاث ليال.
- حدد المكان المؤقت وهو جبل ثور في جنوب مكة يبعد عنها خمسة كيلو مترات ليبينا فيه ثلاث ليال مع إن يشرب كانت في الشمال وذلك للتمويه وتعمية المشركين عن مكان الهجرة.
- كان اختيار الاختباء في جبل ثور سبباً كبيراً في تعمية المشركين عن مكان الاختباء وذلك أن جبل ثور كثير القمم، وللوصول إليه يتحتم على الفرد أن يصعد إلى قمة من القمم، ثم ينحدر بضع عشرات من الأمتار، ثم يصعد ثانياً قمة أخرى من قمم الجبل ثم يعود للانحدار، وهكذا عدة مرات إلى أن يصل إلى القمة التي يقع فيها الغار الذي اختبأ فيه الرسول ﷺ، وفي جبل ثور عديد من الغيران^(٢) وقد سبب ذلك صعوبة في البحث عمن اختبأ فيه، فهذا الجبل يساعد على الاختباء فيه^(٣).
- وفي الغار الذي اختبأ فيه الرسول ﷺ والصديق ﷺ، فتحتان للدخول والخروج، وتقع الفتحتان إلى أسفل ولا يمكن للدخل أن بدخله إلا زاحفاً أو منحنياً، ولا توجد فتحات جانبية مما يجعل الماشى بجوار الغار لا يرى من بداخله، ويرى من الداخل

(١) الذهبي، تاريخ الإسلام (القاهرة: دار الغد العربي، ١٩٩٧)، ص/١٤٤.

(٢) الغيران: جمع غار.

(٣) أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي (القاهرة: النهضة، ١٩٨٨)، ص/٢١٧.

أقدام الماشى فى الخارج، أما من بخارجه فلا يرون من بالداخل إلا إذا انحوا ووضعوا رءوسهم مكان أقدامهم، قال الصديق: لو نظر أحدهم تحت قدمه لرآنا^(١).

ويوجد فى سفح الجبل بعض المراعى مما يتيح لعامر بن فهيرة أن يرعى الغنم بجوار الغار دون أن يشك أحد فيه فهو يرعى الغنم على سفح الجبل ففيه مراعى للغنم، كما يمكنه أن يوصل اللبن واللحم إليهما حتى يتزودا بما يحتاجانه.

- بات على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى فراش الرسول ﷺ وعلى من أهل البيت فلا يشك فيه أحد فى أى تغير قد يلفت الأنظار وهو لم يهاجر فى ذلك الوقت لرد الأمانات التى كانت عند الرسول ﷺ للمشركين فلم يستحل ما لهم مع كفرهم وأخذ مال المسلمين عند الهجرة وبعد أن وزع الأمانات هاجر إلى المدينة.

- تكليف عبد الله بن أبى بكر بالتواجد مع قريش ليلاً وتوصيل المعلومات وتقرير رأى العام عن قريش ونواياها نهائياً إلى الرسول ﷺ فى جبل ثور لدراسة الموقف وتحركهم خطوة بخطوة وعلى أساس تلك المعلومات يصدر الرسول ﷺ القرار بالحركة أو القرار بالمكوث فى الغار فيصل إلى هدفه المحدد وهو الوصول إلى المدينة.

ومن أسباب استفحال الأزمات عدم وجود نظام فعال للاتصالات وعلاج الخلل إن وجد لتأمين حركة فريق إدارة الأزمات^(٢) ونظام الاتصال ينبغى أن يوفر الانسيابية والدقة والسرعة والسلامة لتدفق البيانات والمعلومات بين المستويات الإدارية^(٣).

- تكليف أسماء بنت أبى بكر بمهمة إعداد الزاد والماء وتوصيلهما إلى الجبل نهائياً.

- تكليف عبد الله بن فهيرة مولى أبى بكر بالسير بالغنم بعد أسماء وعبد الله بن أبى بكر حتى لا يظهر أثر أقدامهما فيعرف المشركون مكان الغار، كما كان يعمى على قريش الأنباء فلا يقول لهم المعلومات الصحيحة، فى الوقت الذى يمد الرسول ﷺ بالمعلومات الصحيحة الدقيقة فلا يمكن لقريش من إصدار القرار السليم فلا تصل إلى أهدافها من تتبع الركب والقضاء على الإسلام.

(١) البخارى، عن أنس، صحيح. (٢) الخضيرى، مرجع سابق، ص/ ١١٨.

(٣) المرجع السابق، ص/ ١٢٠.

- وصول عبد الله بن أريقط بالراحلتين بعد ثلاثة أيام إلى الغار وركوبهما كل على راحلته وكان الصديق إذا سأله سائل عمن معه يقول: هاد يهديني الطريق.
- التأمين والحفاظ على سرية الهجرة بتحديد الأفراد الأمناء والمهام حتى لا تتسرب المعلومات إلى قريش فيحبطوا المهمة .
- اجتاز بهم عبد الله بن أريقط طريقاً (*) غير مألوف لقريش أقرب إلى الساحل فيه مخاطر كثيرة حتى لا يتعقبوهم، وقد وضحت أهمية الخبرة فلو لم يكن خبيراً لسللك بهم الطريق المعتاد ول سهل على قريش الوصول إليه.
- وصل الركب إلى المدينة بعد شهر من المشقة والتعب والسفر في الهاجرة واستقبل أفضل استقبال فقد كان الأنصار ينتظرونه على مشارف المدينة وحين وصل استقبلوه بالغناء وتمنى كل فرد فيهم أن يكون ضيفه.
- ومما يلفت النظر أن الهجرة قد أمر بها الرسول ﷺ أفلم يكن الله سبحانه قادراً أن ينقله بالبراق إلى المدينة كما نقله في حادثة الإسراء دون مشقة؟ ولكنه يسير بقوانين البشر لأنه بشر رسول وهو أسوة وكى يعلمنا الله كيف نحدد الهدف ونخطط وندير ونختار الفريق ونوزع الأدوار كل حسب خبرته وحتى نصل إلى الهدف الذى حددناه بكفاية.
- وقد وزع الرسول ﷺ الأدوار بحيث تبدو طبيعة فكل منهم يؤدي مهمته العادية، وينبغي بلورة الإمكانيات الذاتية لسد الاحتياجات المعلوماتية^(١) فأسماء تحمل الزاد وهذا شيء عادي وعبد الله موجود وسط قريش يستمع إلى أخبارها ثم يذهب بالمعلومات إلى الغار فيبلغها كما هي ليحللها الرسول ﷺ ويتخذ القرار على أساسها، وينبغي وجود

(*) الطريق موضح بالملحق.

(١) الأعرجي (١٩٩٥) سرية أو علنية المعلومات في ظروف الأزمة. الإدارة العامة. المجلد/٣٥، ص/٣١٥.

جهة مركزية منسقة ومحلفة لنظام المعلومات^(١) والراعى يرعى الغنم كعادته ولكن فى طريق محدد ليمحو آثار عبد الله وأسماء فلا يعرف أحد إتجاههما فأعمالهم محددة ومختلفة ولكنها متكاملة توصل إلى الهدف بفعالية خاصة وقد أدى كل دوره بدقة وإخلاص وطاعة متناهية، ويجب التأكيد الدورى من الولاء التنظيمى لمصدر المعلومات^(٢) كما نلاحظ عبقرية اختيار المكان فى اختياره مكاناً مناسباً للاختباء بالطريق للوصول إلى من فيه غاية فى الصعوبة لكثرة غيرانه وعدم وجود فتحات يسهل الدخول فيها أو رؤية من بداخلها، ووجود الفتحات أسفلها وعدم وجود فتحات جانبية تسهل الرؤية أو الدخول دليل على وجود قوة أعلى توجهه وترعاه، ولذلك قال للصدىق عندما خاف من وصول قريش للمكان: ما ظنك فى اثنين الله ثالثهما؟^(٣)، كما اختار طريقاً غير معتاد لقريش وكثير الوعورة حتى لا يتعقبوه فيهلكوا، ويجب تبنى مؤشرات واضحة ومحددة بصدد سرية المعلومات^(٤) ويروى أن الصديق كان يسير أمامه مره ثم يتبعه مرة أخرى فسأله صلى الله عليه وسلم فقال: أذكر الرصد فأسبقك، واذكر الطلب فأتبعك.

٦/١/١ الاحتواء:

مكث الرسول ﷺ فى الغار ثلاثة أيام وكان ابن فهير يرعى الغنم نهاراً ثم يريحها عليهما إذا أمسى فى الغار أراح عليهما غنم أبى بكر فاحتلبا وذبحا^(٥)، ولكن قريشاً انطلقت للبحث عنهما ووصلوا إلى قرب الغار فأخذ الصديق الروع وقال: لو نظر أحدهم تحت قدمه لرآنا فقال صلى الله عليه وسلم: «يا أبنا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما»^(٦).

(١) المرجع السابق، ص/٣١٥.

(٢) البخارى، عن أنس، صحيح.

(٣) الأعرجى، مرجع سابق، ص/٣١٥.

(٤) الفزالي، فقه السيرة (القاهرة: دار الكتب الإسلامية، ١٩٨٢)، ص/١٧٥.

(٥) البخارى، عن أبى بكر، صحيح.

ثم استعدا للسفر وجاء ابن أريقط بالراحتين فركب رسول الله ﷺ أحدهما والأخرى ركبها الصديق وسار الركب، حددت قريش جائزة لمن يجد الرسول ﷺ فذهب سراقة بن مالك يبحث عنه ليأخذ الجائزة وكاد أن يصل إليهم بفروسه يقول سراقة بن مالك: فأخذت رمحي وخرجت من ظهر البيت حتى أتيت فرسي فركبتها حتى دنوت منهم فتعثرت بي فرسي فخررت عنها إفقت وأقتربت أكثر ولكن الفرس هوت مرة أخرى ملقية سراقة على ظهره، فساخت رجلا ففرسه ثم أنه طلب منه الخلاص وألا يدل عليه وكتب له أماناً وأسلم يوم الفتح فعرض عليهما الزاد والمتاع فقالا: «لا حاجة لنا ولكن عم علينا الطلب» فقال: قد كفيتم ثم رجع فوجد الناس جادين في البحث فجعل لا يلقي أحداً من الطلب إلا رده، وأصبح من الفريق فقد حدد له الرسول ﷺ المهمة ووعد به بأساور كسرى وقد ألبسهما عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسراقة في خلافته بعد فتح العراق^(١).

٧/١/١ استعادة النشاط:

تحقق الهدف ونفذت الخطة ونجح الفريق في أداء المهمة ولم تستطع قريش تحقيق هدفها ووصل الركب إلى المدينة بعد شهر وقد استقبله الأنصار خير استقبال وجاء المهاجرون من مكة ليسكنوا المدينة وتم بناء مسجد الرسول ﷺ في المدينة وقد بناه المهاجرون والأنصار فصلى المسلمون فيه لا يمنعهم مشرك وعاد الناس إلى زرعهم وأعمالهم كما كانوا من قبل مع أداء العبادات في أمان.

٨/١/١ مرحلة ما بعد الأزمة:

مرحلة البناء والإصلاح: بناء المسجد والمواخاة بين الأوس والخزرج وبين المهاجرين والأنصار وإبرام معاهدة مع اليهود.

(١) الحافظ ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة جـ ٣ (القاهرة: دار الفيد العربي، ١٩٩٩)، ص ١٣١. الحافظ ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب جـ ٢ (القاهرة: دار الفيد العربي، ١٩٩٩)، ص ٧٣١.

مرحلة التجديد: استعادة القدرة على الاستمرار وبنيت الدولة على أساس الإخاء بين الأوس والخزرج وبين المهاجرين والأنصار وبدأ المهاجرون في التعود على البيئة الجديدة في المدينة ومناخها يختلف عن مناخ مكة، ثم بدءوا في الانطلاق بالدين الجديد.

مرحلة التطوير: وهي مرحلة التحول الكبير وتمثل في مرحلة إرسال السرايا والغزوات في السنة الثانية من الهجرة للدفاع عن المدينة وتحسس أخبار قريش.

مرحلة الارتقاء والإضافة والنمو السريع: نشر الدين وإجلاء اليهود وفتح مكة ومناوشة الروم وارتفاع مستوى المعيشة وتخطيط غزو الروم وفارس.

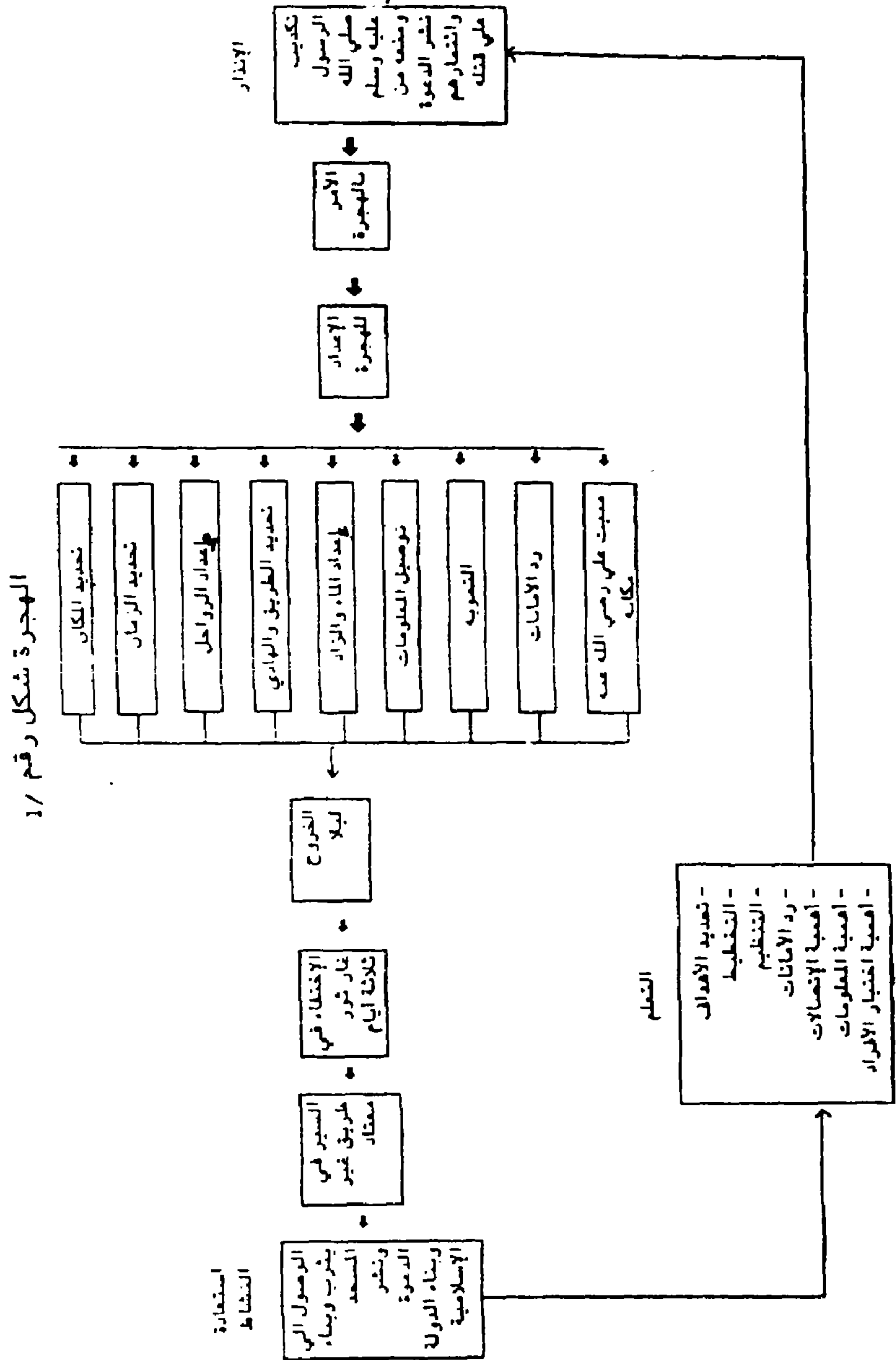
٩/١/١ التعلم:

- أيقنوا أن الله ناصر دينه ورسوله ﷺ فأطاعوه.
- حددوا الهدف لكل عمل.
- وضعوا الخطط لكل الأعمال قبل تنفيذها.
- درسوا الحلول البديلة.
- رسموا السيناريوهات بدقة.
- اختاروا الفرق الأزمية على أساس سليم.
- حددوا المهمة ثم اختاروا الأفراد كل حسب خبرته.
- حددوا أفراد الفريق ووكّلوا لكل منهم مهمته وهي تتكامل مع مهمة الزملاء.
- دربوا الفرق قبل القيام بالمهمة خاصة إذا كانت جديدة.
- عرفوا أهمية كتمان السر فكتموا الأسرار في السرايا والغزوات.
- درسوا تحركات الأعداء ليعملوا حسابها.
- تعلموا أهمية الاتصال الفعال قبل الأزمة وأثناءها.
- أدركوا ضرورة معرفة المعلومات عن المهمة قبل وأثناء حدوثها.

- نشرُوا الدين بالإقناع وليس بالسيف.
- عرفُوا أهمية القرار المبني على الحقائق.
- تعلمُوا ضرورة الشورى.
- أدركُوا أهمية الخبرة ولو على دين مخالف.
- علمُوا أهمية التمويه وتعمية المعلومات عن العدو.
- بنوا الدولة الجديدة على أساس الإخاء والمعاهدات.
- بنوا المسجد ليكون مكان الحكم هو نفسه مكان العبادة.

دروس مستفادة من إدارة الأزمات في عصر الرسالة والخلافة

د/ سوسن سالة الشيخ



٢/١ المواخاة بين المهاجرين والأنصار :

١/٢/١ الإنذار :

أرسل الرسول ﷺ المسلمين إلى المدينة بعد بيعتي العقبة ثم هاجر إليها وتبعه المسلمون فراراً بدينهم من المشركين وتركوا ديارهم وأموالهم في مكة ووصلوا إلى المدينة لا يملكون شيئاً فسيبوا أزمة فمن أين يجد الرسول المكان والمال لهم؟.

١٠/٢/٢ الاحتواء :

- استشار الرسول ﷺ الأنصار في سكن المهاجرين .
- حرص الأنصار على الحفاوة بإخوانهم المهاجرين فما نزل مهاجرى على أنصارى إلا بقرعة^(١) وقد عرض سعد بن الربيع نصف ماله وإحدى زوجتيه على عبد الرحمن بن عوف^(٢) فشكره وقال له دلني على السوق فتاجر وربح كثيراً.

١/٢/٣ الخطة :

- وزع الرسول ﷺ المهاجرين على بيوت الأنصار وقال: «تآخوا في الله أخوين أخوين»^(٣) وقد شرعت المواخاة لإرتفاق بعضهم من بعض ولتألف قلوب بعضهم على بعض^(٤) كما كانوا يتوارثون حتى أنزل الله: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾^(٥).

(١) الغزالي ، فقه السنة ، مرجع سابق ، ص/١٩٤ .

(٢) البخارى .

(٣) ابن كثير ، البداية والنهاية (القاهرة: دار الغد العربى ، ١٩٩٢) ، ص/٢٦٣ .

(٤) القرطبي جـ ٢ ، مرجع سابق ، ص/٦٥٠٢/٦٥٠٥ .

(٥) الأنفال ٧٥/م

- كان الأنصار أهل أرض وعقار فسكن المهاجرون معهم في دورهم وعملوا في حقولهم وقسموا الثمرة بينهم، قالت الأنصار: إقسم بيننا وبينهم النخل قال: لا، قالوا: تكفوننا المثونة وتشركونا في الثمر قالوا: سمعنا وأطعنا^(١).
- قال المقداد: عثرنا رسول الله ﷺ عشرة عشرة في كل بيت فكنت في العشرة الذين كانوا مع الرسول ﷺ ولم يكن لنا إلا شاة نتجزئ لبنها^(٢).
- أمر الرسول ﷺ بنحر الأضاحي في عيد الأضحى والتصدق بما يفيض ثم أمرهم بنحر الأضاحي وأن يدخروا ما يفيض يقول: «من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء» فلما كان العام المقبل قالوا يا رسول الله نفعل كما فعلنا عام الماضي قال: «كلوا وأطعموا وادخروا فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها»^(٣) وادخر صلى الله عليه وسلم لأهله الطعام لمدة سنة وكان يبيع نخل بني النضير ويحبس لأهله قوت سنتهم^(٤).

١/٢/٤ استعادة النشاط :

- أفاء الله سبحانه على المؤمنين بعد قتال بني النضير وأخذ أموالهم أعطى صلى الله عليه وسلم المهاجرين دون الأنصار على أن يخرجوا من دور الأنصار ويستقلون في السكن، خير الرسول ﷺ الأنصار فقال لهم: «إن شئتم قسمتم للمهاجرين من دوركم وأموالكم، وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم، وإن شئتم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم وأموالكم»، فقالوا: لا، بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة فقال صلى الله عليه وسلم: «اللهم اغفر للأنصار وأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار»^(٥) كما قال: «آية الإيمان حب الأنصار»^(٦).

(١) البخاري، عن أبي هريرة، صحيح. (٢) ابن عبد البر. الاستيعاب، مرجع سابق، ص/١٨٥.

(٣) البخاري، عن سلمة بن الأكوع، صحيح.

(٤) البخاري، عن عمر، صحيح. (٥) مسلم، عن زيد بن أرقم.

(٦) البخاري، عن أنس، صحيح.

- رد المهاجرون إلى الأنصار الثمار والدور واستقلوا بالدور والمال وعمل كل منهم في ماله مع استمرار الود والإعتراف بالجميل والتكافل في المحن.

٥/٢/١ مرحلة ما بعد الأزمة:

إن حدوث الأزمة له جوانب إيجابية من أهمها توحيد قوى المجتمع من أجل إزالة آثارها، ومن ثم فإن فلسفة ما بعد الأزمة هي فلسفة أخلاقية تبحث عن صياغة فكرية تشكل الإطار المرجعي لصنع عالم أفضل.

إن المعالجة الحكيمة للعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية تحتاج من قائد أو مدير الأزمة إلى فهم الأزمة فهماً عميقاً ومتسعاً، والأزمة تحرر الحاضر من أغلال الماضي وتسبب صنع مستقبل أفضل^(١).

وقد كانت أول أزمات المجتمع المدني هو توافد المهاجرين دون أموالهم واستطاع صلى الله عليه وسلم من توحيد المجتمع في قالب جديد والمواخاة بينهم لينصهروا معا في بوتقة واحدة ويكونوا الدولة الجديدة ثم ينطلقوا معا إلى آفاق جديدة يحققوا من خلالها الهدف المشترك وهو نشر الدين وإقناع أهل الكتاب وغيرهم من الثقافات المختلفة بالإيمان بالدين الجديد في الدول التي فتحوها بقوة الإيمان والاستعداد المستمر والقدرة الحسنة وليس بالسيف كما يدعى البعض والدليل على ذلك هو وجود الأديان السابقة للإسلام إلى الآن في تلك الدول وقد شرع الإسلام حسن المعاشة والتعامل بالحنى فلهم مالنا وعليهم ما علينا.

٦/٢/١ التعلم:

- تعاملوا بالقيم خاصة قيمة الإيثار.
- عرفوا الأمانة كقيمة في رد المهاجرين لمناح الأنصار.
- تعلموا أهمية المشاركة في العمل.

(١) الخضيرى ، مرجع سابق ، ص/ ٢٥٤ .

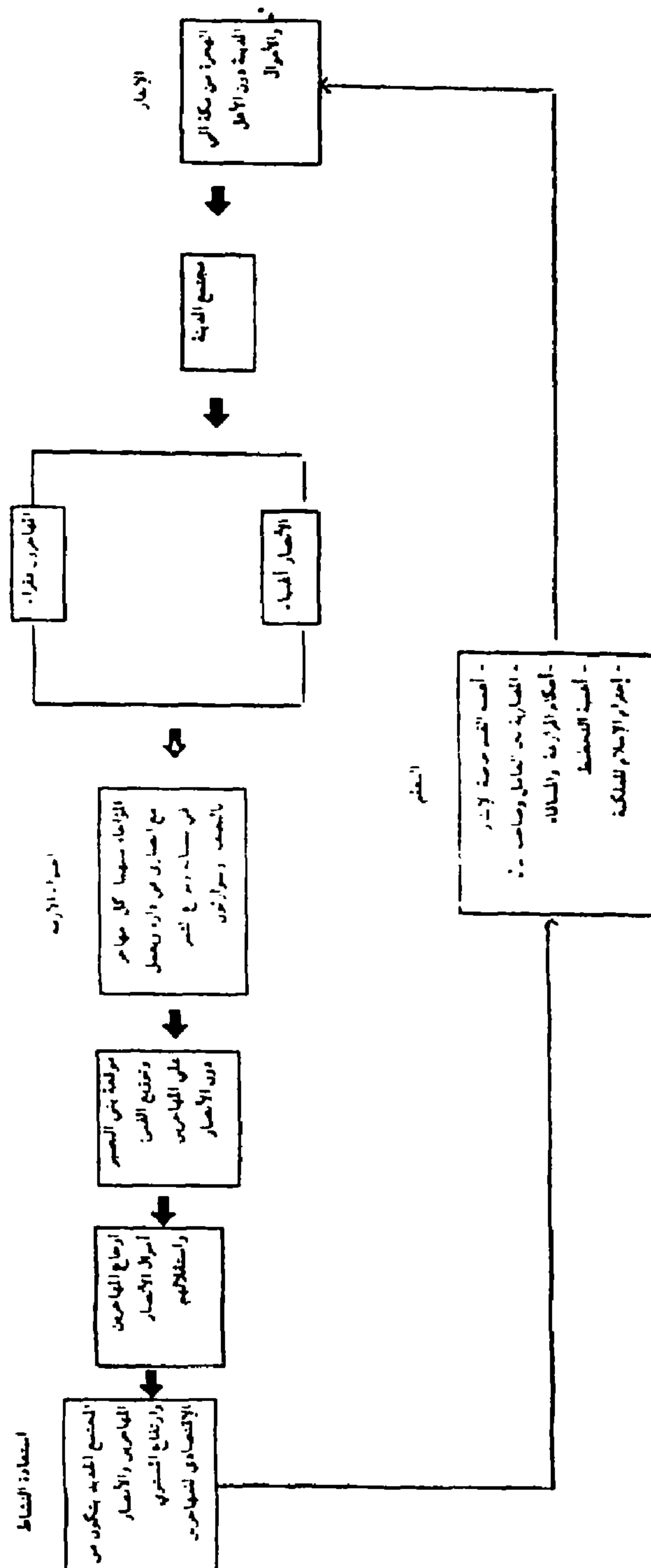
- القيم جزء هام من الشريعة الإسلامية وبدونها تطفى المادية على التعامل وتضيع الحقوق.
- تعلموا قيمة العمل الجماعي في تحقيق الأهداف بكفاية.
- المسلمون أخوة كأخوة النسب .
- المعاشة مع الأديان الأخرى على أساس التسامح والمعاهدات.
- علموا أن الغنى ينبغي عليه تحمل الفقير في المحنة أو الأزمة.
- عرفوا أن في المال حقوق سوى الزكاة.
- علموا أنه ينبغي مراعاة الناحية الاقتصادية وأنها مسئولية مشتركة.
- تعلموا أهمية الناحية الاجتماعية فراعوها.
- لقائد الأزمة أن يوزع المال كما تقتضى المصلحة .
- للعمل جزء من الناتج مثله كرأس المال.
- شرعت أحكام المزارعة والمساقاة والإيجار .
- حددوا الأهداف قبل الأعمال.
- خططوا لكل عمل حتى يصلوا إلى الأهداف بفعالية.
- احتراموا الملكية وبدون احترامها تعم الفوضى.
- أحكام الميراث للأقارب دون غيرهم بعد الأزمة فالسلوك فيها يختلف عن الظروف العادية.
- رشدوا الاستهلاك خاصة في الجماعة والجائحة.
- على المسلم إذا اغتنى أن يرد ما أخذ من أخيه في الأزمة.
- تكافلوا في الأزمات بعد ذلك .

دروس مستفادة من إدارة الأزمات في عصر الرسالة والخلافة

د/ سوسن سالم الشيخ

- كافي قائد الأزمة من ساعده .
- أطاعوا الأوامر والنواهي وعلموا أنها لمصلحة الجماعة والفرد .
- شرعية المضاربة بين رأس المال والعمل .
- المواطنة تقتضى المواخاة .
- يمكن أن يتعايش المواطنون من بيئات مختلفة ويتجانسوا .

المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار شكل رقم 2/



٣/١ حفر الخندق :

١/٣/١ الإنذار

- تحالفت قريش مع غطفان وبنى سليم وبنى أسد وفزارة وأشجع وبنى مرة فكانوا عشرة آلاف وقائدهم جميعاً أبو سفيان بن حرب وكان على كل قبيلة قائدها.
- تحالفت بنو قريظة وهم من قبائل اليهود التي تسكن المدينة معهم وذلك لإجلاء بنى قينقاع وبنى النضير فألبوا القبائل على قتاله رغم المعاهدة بينهم وبين رسول الله ﷺ وأقروا في العهد ألا يخونوا ويتآمروا مع قريش ضده وأن يدافعوا عن المدينة مع المسلمين ولكنهم نقضوا العهد كعهدهم.

٢/٣/١ الخطة :

كان أمام الرسول ﷺ بديلين :

- إما قتالهم وجها لوجه.
- وإما مصالحتهم على ثلث ثمار المدينة.
- استشار الرسول ﷺ المسلمين فرفض الأنصار المصالحة وأبوا إلا السيف وكان عدد المسلمين ثلاثة آلاف والعدو عشرة آلاف غير بنى قريظة والمسلمون ثلثهم أو يقلون وبدأ المسلمون في الاستعداد للحرب.

٣/٣/١ الاحتواء:

- شاور الرسول ﷺ أصحابه في أسلوب الحرب .
- أشار سلمان الفارسي بحفر خندق حول المدينة لمنع العدو من اختراقها والاستيلاء عليها كما كان يفعل الفرس في حماية مدنها.
- أدخلت النساء الحصون المنيعه وكانوا مدربين على مداواة الجرحى لقيامهم بها من قبل.

- قسم الرسول ﷺ المسلمين إلى عدة فرق كل فريق منهم يتكون من عشرة أفراد.
- حدد لكل فريق مهمته وهي حفر أربعين ذراعاً كل حسب قدرته.
- كل ما يخرج من الحفر يطرح تجاه المدينة حتى لا يستخدمه العدو لردم الخندق.
- بث الرسول ﷺ العيون على الأعداء حتى يأتوه بالمعلومات ويعموا عنه العدو كحذيفة بن اليمان.
- وعدهم بالنصر وأن الله سبحانه قد أراه قصور الشام واليمن ومصر وفارس ومعنى ذلك أن النصر سيكون حليفه ومن معه دائماً وليس فقط في تلك المعركة.
- تخزيب العدو وتفرقتهم وكانت تلك مهمة نعيم بن مسعود للتفريق بين القبائل وبين اليهود وكان قد أسلم ولم يعلم المشركون أو اليهود بإسلامه.
- عسكر المسلمون وجبل سلع خلفهم لحماية ظهورهم والخندق من أمامهم فلم يستطع الأعداء الالتفاف حولهم كما فعلوا في غزوة أحد ولم يستطيعوا مهاجمتهم أو اختراق الخندق بنفسهم أو على خيولهم.
- حدثت بعض معارك فردية مع بعض الفرسان وكان النصر لفرسان المسلمين كعلي ابن أبي طالب كرم الله وجهه.
- أنزل الله عليهم الريح فقلعت خيامهم وأكفت قدورهم وأطفأت نيرانهم وهلك الكراع* والخف** فقرر أبو سفيان الرحيل فارتحلوا معه^(١).
- ردهم الله بغيظهم لم ينالوا شيئاً أى لم يحققوا هدفهم وكفى الله المؤمنين القتال.
- قرر الرسول ﷺ معاقبة بنى قريظة لنقضهم العهد.
- قرر الرسول ﷺ انتقال المسلمين من مرحلة الدفاع إلى مرحلة الهجوم.

(*) الخف : الإبل.

(●) الكراع : الخيل .

(١) الذهبى جـ ١ ، مرجع سابق، ص/ ٣٦٩.

٤/٣/١ استعادة النشاط:

رجع المسلمون إلى المدينة وعادوا إلى نشاطهم من الزرع والرعى والإعداد للمعارك القادمة التي سينقلون فيها إلى الهجوم على الأعداء وليس الدفاع عن المدينة فعلموا أن المدينة قد أصبحت في أمان.

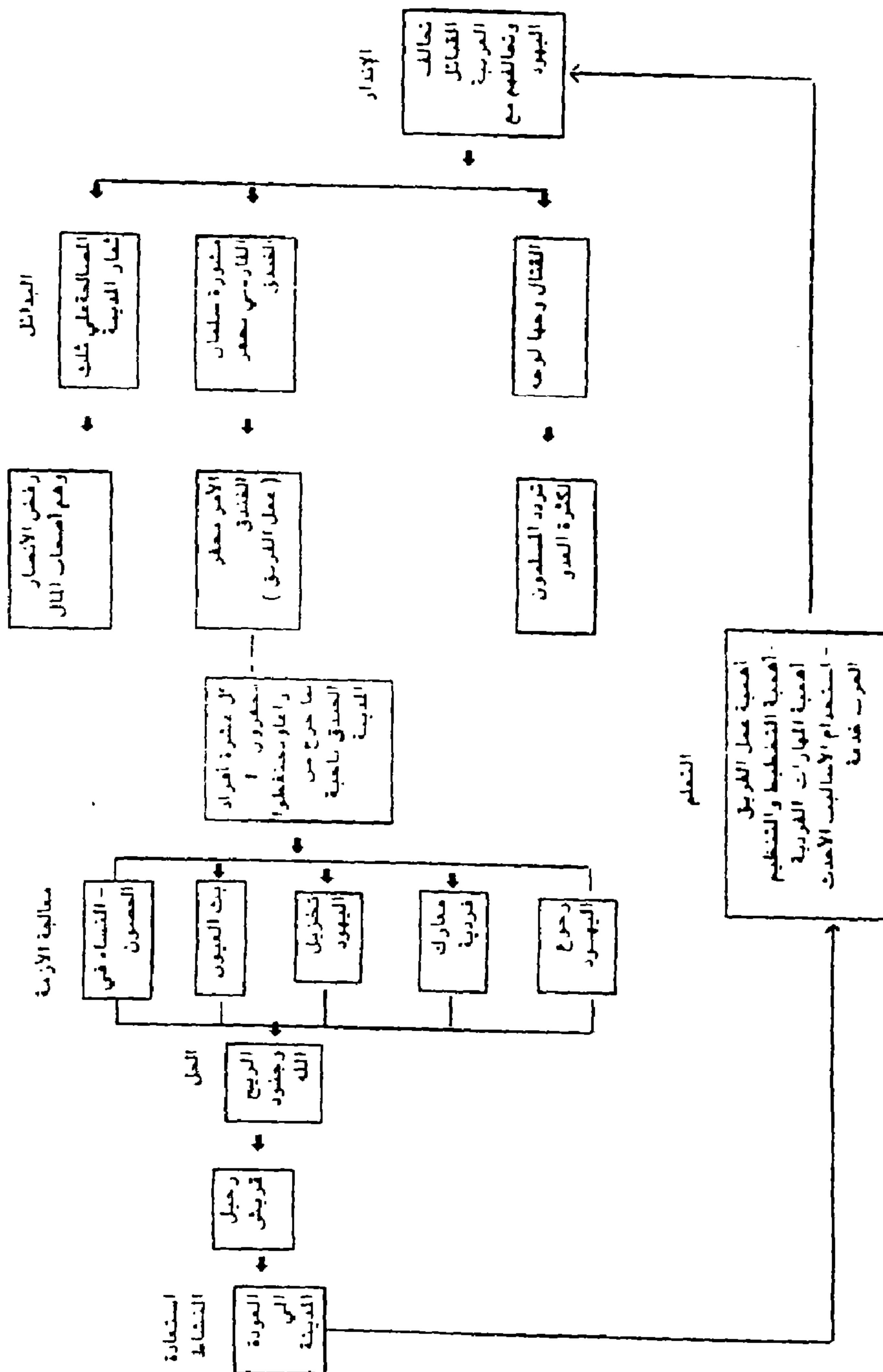
٥/٣/١ التعلم:

- تعلم المسلمون أسلوباً جديداً في القتال .
- صبروا وصابروا حتى تحقق الهدف.
- على المسلم إعداد ما يمكنه والنصر من عند الله.
- ابتكروا بعد ذلك في الحروب حتى يفاجئوا العدو فيربكوه فينتصروا عليه.
- أعدوا الفرق ووزعوا عليها المهمات المتكاملة.
- العمل الجماعي يحقق الأهداف بفعالية .
- حددوا الأهداف لكل عمل .
- وضعوا الخطط والسيناريوهات .
- تشاوروا في كل أمورهم ليعصم رأي الجماعة خطأ الفرد .
- تدربوا على المهارات الفردية في القتال التقليدي.
- كانوا دائمي الرجوع إلى قائد الأزمة إذا استعصى عليهم شيء.
- أدركوا ضرورة تواجد قائد الأزمة دائماً معهم لتكون الاتصالات مباشرة لإصدار القرار المناسب لكل موقف.
- تابعوا الأعمال أسوة به صلى الله عليه وسلم فقد كان معهم دائماً يصلح الانحرافات ويعالج المشكلات أولاً بأول ولذا تحقق الهدف بأعلى فعالية ممكنة.

- استخدموا الموارد المادية المتاحة الاستخدام الأمثل لها.
 - وجهوا الموارد البشرية التوجيه الصحيح .
 - حافظوا على الموارد البشرية بحمايتها من الهلاك أمام عدو أكثر عتاداً وعدداً.
 - تعلموا أهمية توصيل المعلومات الصحيحة لاتخاذ القرار السليم.
 - عموا على معلوماتهم ولم يوصلوها للعدو كي لا يتخذ القرار السليم.
 - كنتموا الأسرار حتى لا تصل إلى العدو.
 - أدركوا أن الحرب خدعة.
 - استعدوا للأزمات القادمة بترشيد الاستهلاك.
 - هاجموا الأعداء في معاقلهم قبل المجئ إليهم في المدينة.
 - وفوا بالعهود ولكن غيرهم غدر فأدبوهم.
 - جددوا الوسائل والأساليب في الحروب وغيرها.
 - حسنوا وطوروا في العمل حتى يناسب العصر والموقف .
- كانت النماذج السابقة كلها في عصر الرسالة ولكن المسلمين طرأت عليهم أزمات في عصر الخلافة أمكنهم علاجها بما تعلموه في ذلك العصر، فلا يلزم أن تكون الأزمة قد تكررت بخلافها ولكنهم أخذوا العبرة من التفكير السليم وتحديد الأهداف ومتابعة الظواهر حتى يتنبؤوا على أساس سليم والتخطيط ووضع السيناريوهات بتفاصيل الخطوات والاتصال المستمر والمتابعة والرقابة والتجديد والابتكار، كل ذلك تعلموه في عصر الرسالة وطبقوه في عصر الخلافة وما تلاه.

دروس مستفادة من إدارة الأزمات في عصر الرسالة والتخلف

د / سو من ساه الشيخ



في عصر الخلافة :

١/٤ جمع القرآن في عصر الصديق :

١/٤/١ الإنذار :

كان القرآن مكتوباً في عصر الرسالة وكان كثير من المسلمين يحفظونه عن ظهر قلب ولكن كثيراً منهم استشهد في حروب الردة خاصة في حرب اليمامة وقد بلغ الشهداء ١٢٠٠ مسلماً، ٣٦٠ من المهاجرين و ٣٠٠ من الأنصار والباقي من القبائل الأخرى^(١) فخاف الصحابة من ضياع القرآن.

١/٤/٢ التخطيط :

- شاور الصديق كبار الصحابة ومنهم عمر بن الخطاب فأشار عليه بجمعه ولكنه تردد فقال له عمر: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بالناس وإنني أخشى أن يستمر القتل بالقراء فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه وإنني لأرى أن يجمع القرآن ولكن الصديق خشى من أن الرسول ﷺ لم يجمعه^(٢) ولكنه استخار ربه فأصدر قراره بالجمع.

- اختار الصديق زيد بن ثابت لمؤهلاته وقال له:

- إنك شاب قوى.

- عاقل.

- ثقة (لا تنهك).

- خبير (كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ).

(١) هيكل ، الصديق أبو بكر (القاهرة: المعارف ، بدون تاريخ)، ص ١٥٥.

(٢) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن (بيروت: دار الفكر ، بدون تاريخ)، ص / ٥٩

وأصدر إليه الأمر: فتبع القرآن فاجمعه وأشهد على كل آية رجلاً، ويمكن أن يتكون الفريق من فرد واحد^(١) قال زيد: فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به، فتبعت القرآن أجمعه من: الرقاع[●] والأكتاف^{●●} والعصب^{●●●} والأقتاب^{●●●●}، واللخاف^{●●●●●}، إلا آيتين من آخر سورة التوبة فلم أجدهما إلا عند خزيمة الأنصاري وكان الرسول قد جعل شهادته برجلين، لذا إكتفى بشهادته وحده.

١/٤/٣ الاحتواء :

أصدر الصديق أمراً للصحابة قال: من كان تلقى من رسول الله ﷺ شيئاً من القرآن فليأت به^(٢) ذهب كل من كان لديه رقعة أو عصباً أو كتفاً أو غيرها لوضعها عند زيد بن ثابت وقد ساعده سالم مولى حذيفة^(٣) بأمر الصديق لأنه كان حافظاً للقرآن وجمع القرآن ووضع عند الصديق ليكون دستوراً للمسلمين كما كان ثم وضع عند عمر بن الخطاب في خلافته ثم عند حفصة بنت عمر زوج الرسول ﷺ .

١/٤/٤ استعادة النشاط:

اطمأن المسلمون على حفظ القرآن وجمعه في مكان واحد فذهب كل منهم إلى عمله بعد مساعدة زيد والشهادة على كل آية لفظها وموضعها.

(١) مايكل هامر، إعادة هندسة نظم العمل في المنظمات (الهندرة) القاهرة: الأهرام ، ١٩٩٥)، ص/٤٢.

(●) الرقاع: رقعة من الجلد أو الورق أو الكاغد.

(●●) الأكتاف: جمع كتف وهي عظام كتف البعير أو الشاة.

(●●●) العصب: جريد النخل الذي لم ينبت عليه خوص.

(●●●●) الأقتاب: جمع قتب وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير.

(●●●●●) اللخاف: هي الحجارة الرقاق أو صحائف الحجارة.

(٢) السيوطي ، مرجع سابق ، ص/٦٠.

(٣) المرجع السابق ، ص/٥٩.

٥/٤/١ التعلم:

- أطاعوا الله ورسوله.
- حفظوا القرآن من الضياع بجمعه.
- قدروا قيمة العلم والكتابة والقراءة.
- تعلم المسلمون الكتابة والقراءة حتى يقرأوا القرآن.
- تشاوروا في كل أمورهم قبل إصدار القرار.
- لم ينفرد الخليفة بالقرار لأن الإسلام لا يقر ذلك.
- كتبوا القرآن في الصحف بعد أن كان مكتوباً على الرقع والأكتاف والعصب^(١).
- نسخ عثمان رضي الله عنه المصحف عدة نسخ ووزعها على الأمصار^(٢).
- تحروا الدقة في كتابته.
- تحروا الدقة في كتابة السنة بعد حفظهم للقرآن.
- حددوا المهمات ثم اختاروا لها الرجال.
- خططوا للعمل قبل القيام به.
- أدوا الشهادة على وجهها.
- أدوا الأمانة بتسليم زيد كل ما عندهم ولولا الأمانة لضاع بعض القرآن.

(١) المرجع السابق ، ص/٦٠

(*) الأمصار: الأقاليم وقيل عمل أربعة نسخ وقيل خمس وقيل سبع إلى مكة والشام واليمن والبحرين والبصرة والكوفة وواحدة أبقاها في المدينة ، وما زال الرسم العثماني إلى يومنا هذا في القرآن الكريم تطبع المصاحف على أساسه .

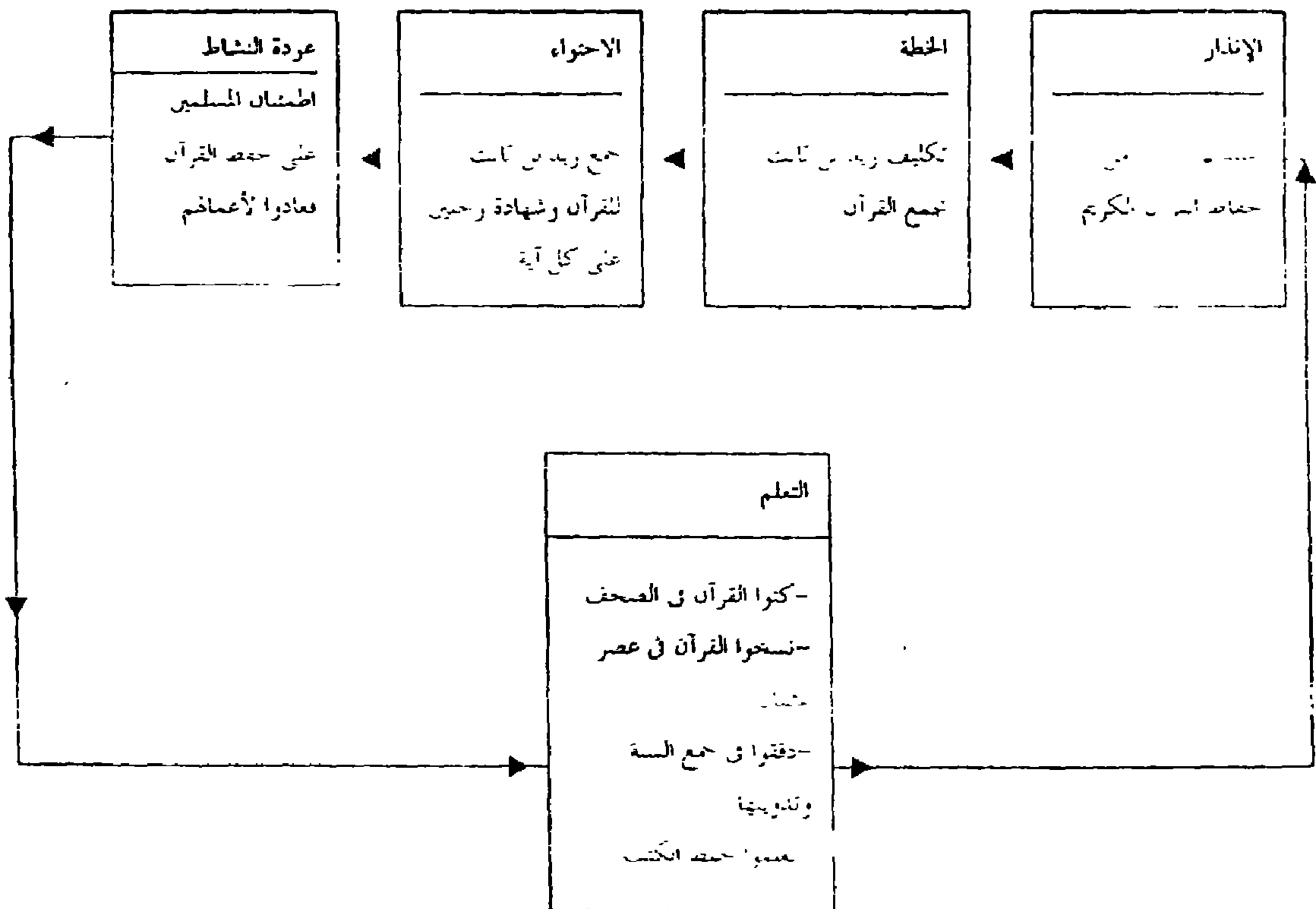
(٢) المرجع السابق ، ص/٦٢

دروس مستفادة من إدارة الأزمات في عصر الرسالة والخلافة

د/ سوسن سالم الشيخ

رسمه

جمع القرآن في عصر الصديق شكل رقم (٤)



٥/١ عام الرمادة في عصر عمر بن الخطاب :

١/٥/١ الإنذار :

في عام ١٨ هجرية حدث أن قل المطر في المدينة فلم تزرع الأرض وقل ماء الشرب وسمى هذا العام بعام الرمادة لأن المدينة إذا ريحت (أثاها الريح) تسفى تراباً كالرماد^(١) وأن الأرض كانت سوداء ليس بها زرع فأصبح لونها كالرماد.

٢/٥/١ الخطبة:

- ترك عمر أكل السمن واللحم وأدمن أكل الزيت^(٢) كالمسلمين حتى تقرقر بطنه وحرّم على نفسه السمن ويقول لبطنه: ليس لك عندنا غيره حتى يحيا الناس، ويقول كيف يعينني شأن الرعية إذا لم يصيبني ما أصابهم وكان الصحابة يقولون: لو لم يرفع الله سبحانه وتعالى المحل * بضم الميم عام الرمادة لظننا أن عمر يموت هما بأمر المسلمين^(٣).

- استسقى عمر بناء على رؤيا أحد الصحابة للرسول ﷺ يأمره أن يقول لعمر: إنهم مسقون وقال له: عليك الكيس الكيس، قال عمر عندما أخبره الرأى: يا رب ما آلو^(٤) ما عجزت عنه^(٥) وقد فسره الصحابة أنه استبطأوه في الاستسقاء، وقد يكون يأمره بتدبر الأمر ومحاولة علاجه.

- اجتهد عمر في مد الأعراب بالإبل والقمح والزيت من الأرياف كلها حول المدينة حتى محلت الأرياف كلها .

(١) الطبرى، تاريخ الرسل والملوك جـ ٤ (القاهرة: المعارف ، ١٩٩٣) ، ص/٩٨

(٢) ابن حجر، مرجع سابق، ص/٧٣٩

(*) المحل : الضر.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ جـ ٤ (بيروت: دار صادر، ١٩٦٥)، ص/٥٥.

(***) ما آلو ما عجزت عنه : ما قصرت إلا من عجز .

(٤) الذهبي جـ ٢، مرجع سابق، ص/١٠٧.

- جاء الأعراب من حول المدينة حين عمهم القحط، قال الواقدي: لما كان عام الرمادة جاءت العرب من كل ناحية فقدموا إلى المدينة فأمر عمر رجلاً أن يقوموا بمصالحهم فسمعتة يقول ليلة أحصوا من يتعشى عندنا فأحصوهم فوجدوهم سبعة آلاف.
- استسقى عمر وأمطرت السماء فوكل بهم من يخرجوهم إلى البادية ويطعموهم قوتا وحملاًنا إلى باديتهم وكان العمال يوزعون الطعام عليهم^(١).
- أرسل عمر إلى ولاة الأمصار كعمرو بن العاص وإلى مصر وأبو عبيدة بن الجراح وإلى دمشق ومعاوية بن أبي سفيان وإلى حمص.
- أرسل عمر يقول لعمرو: فيا غوثاه يا غوثاه يا غوثاه، جهز إليّ عيراً يكون أولها عندي وآخرها عندك تحمل الدقيق في العباء (القماش) وحضه على التصرف السريع.

٣/٥/١ الاحتواء :

- أرسل إليه عمرو ألف بعير محملة بالدقيق وعشرين سفينة تحمل الدقيق والدهن وخمس ألف كساء يقول المقرئ: إن ما تحمله السفينة الواحدة يساوي ما يحمله خمسمائة بعير^(٢).
- وأرسل أبو عبيدة أربعة آلاف بعير محملة بالدقيق من دمشق.
- وأرسل معاوية ثلاثة آلاف بعير من حمص.
- قرر عمر بن الخطاب حفر خليج بمصر فأمر عمرو بن العاص أن يحفر خليجاً بين النيل والبحر الأحمر (القلزم) عندما أشار عليه عمرو أن سعر الطعام بالمدينة سيكون كسعره في مصر وكان يقصد بحفره سرعة الإمداد في الأزمات فأشار عليه

(١) المرجع السابق، ص/١٠٧.

(٢) المقرئ، الخطط جـ ١ (القاهرة: الآداب، بدون تاريخ)، ص/٤٠.

المصريون أن ذلك سينقص من الخراج، ولكن عمر قال له: اعمل فيه وعجل^(١) فعالجه عمرو وهو بالقلزم فكان سعر المدينة كسعر مصر ولم يزد ذلك مصر إلا رخاء.

- عندما جاء المدد من الأمصار أمر عمر المحتاجين أن يذبحوا الإبل التي تحمل الطعام ويأكلون بعضها وأن يحتزنوا الباقي لطعامهم^(٢)، لأن إبل المدينة وغنمها كانت لا تؤكل لشدة ضعفها.
- أمر المسلمين بعمل الملابس من العباء التي كان فيها الدقيق^(٣).
- أشرف عمر بنفسه على توزيع الطعام والعباء وقال: إن الله قد استخلفنا على عباده لنسد جوعتهم ونستر عورتهم ونوفر لهم حرفتهم.
- كان ما جاء من الأمصار زيادة عن الخراج المفروض عليهم ويمكن ذلك في الظروف غير العادية كالجماعة يقول أحد الباحثين: يمكن فرض ضرائب جديدة في حالة مرور البلاد بقحط شديد أو مجاعة أو إنشاء السدود والقناطر^(٤).

أوامر عمر بن الخطاب لاحتواء الأزمة :

- الاستسقاء (الالتجاء إلى الله).
- تأخير الزكاة في عام الرمادة.
- تعطيل حد السرقة.

(١) الطبري، مرجع سابق، ص/١٠٠.

(٢) المجدلاوى، الإدارة الإسلامية في عصر عمر بن الخطاب (بيروت: النهضة، ١٩٩٣)، ص/٣٠٦.

(٣) القرضاوى، كى تنجح مؤسسة الزكاة في التطبيق المعاصر (بيروت: الرسالة، ١٩٩٤)، ص/٤٦.

(٤) شعبان فهمى عبد العزيز (١٩٩٧) السياسة المالية الإسلامية ودورها في إصلاح الاقتصاد المصرى. مؤتمر الاقتصاد، كلية التجارة جامعة الأزهر فرع البنات، ص/٢٥٨.

- الأسوة الحسنة بمساواة الخليفة مع الرعية فى الطعام والكساء.
- حسن التدبير.
- التوزيع العادل على المكروبين.
- الالتجاء إلى الأغنياء.
- الالتجاء إلى الأرياف حول المدينة.
- الالتجاء إلى الأمصار.
- الأمر بحفر الخليج.
- سرعة الاتصالات.
- الاهتمام بالمعلومات والإحصاء للفقراء حتى يدبر أمرهم.
- أمره باستخدام الرواحل كطعام.
- المتابعة المستمرة.
- إشرافه بنفسه على توزيع الطعام.
- أمره بعمل الثياب من العباء.

١/٥/٤ استعادة النشاط :

بعد نزول المطر سقى الناس وزرعوا وعادت الحالة كما كانت عليه فى ذلك العام ونلاحظ أن عام الرمادة يتشابه مع أزمة يوسف عليه السلام ولكنها اختلفت فى عدد السنوات فقد كان الجذب سبع سنين وتلك سنة واحدة، ورشد يوسف الاستهلاك فى سنوات الرخاء حتى يمكنه من علاج الأزمة داخلياً لأن مساحة مصر المزروعة كانت تكفى لضعف الاستهلاك كل عام ولكنهم لم يكونوا يقتصدوا لكثرة المحصول، بينما فى عصر عمر فلأنها حدثت بغلة فقد استعان بالأمصار لحل الأزمة ولأن المساحة المنزرعة فى المدينة محدودة والناتج يكفى للاستهلاك دون وجود فائض.

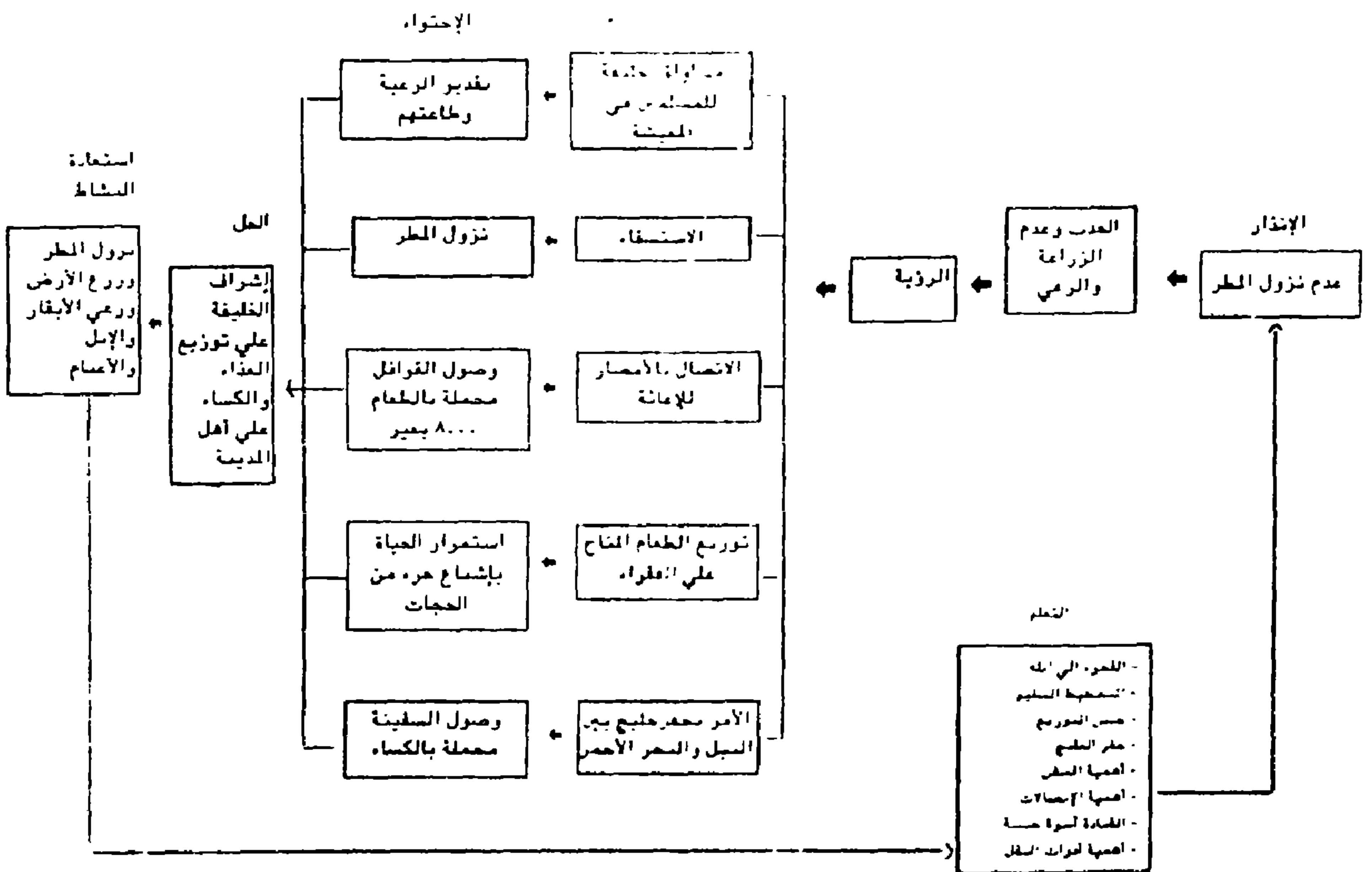
١/٥/٥ التعلم:

- لجأوا إلى الله لرفع القحط.
- حددوا الأهداف قبل الأعمال.
- خططوا للأزمات قبل حدوثها كحفر الخليج بين النيل والبحر الأحمر.
- اهتموا بالاتصالات فبنوا محطات للبريد بحيث تصل الرسائل في وقتها المناسب.
- اهتموا بأدوات الانتقال كالإبل والخيول.
- حفروا الخليج لزيادة كفاءة أدوات الانتقال كالسفن.
- الخليفة أسوة حسنة فقلدوه وأحبوه لأنه لم يتميز عليهم.
- وزعوا المدد بالسوية.
- رشدوا الاستهلاك.
- ادخروا لحوم الإبل.
- اهتموا بالخراج لأنه كان يزيد مستوى الدخل في الدولة.
- صبروا على الأزمة حتى جاء الغوث.
- استخدموا البدائل المتاحة الاستخدام الأمثل لا تقتير ولا إسراف.
- تعلموا من أزمات عصر الرسالة فاستطاعوا التدبير للأزمة.
- تابع الخليفة ومن يليه التوزيع بالعدل.
- اهتموا بالشورى قبل إصدار القرارات.
- أطاع الولاة الأمر ونفذوه بفعالية لدرأ الأزمة.
- تكاثفت الأمصار مع المدينة وتكافلوا معهم.
- أمر الخليفة الولاة لإرسال المدد لاحتواء الأزمة ولو زاد عن الخراج.
- يمكن تعطيل بعض الحدود للضرورة.
- يمكن تأخير الزكاة في الجماعة.
- تعاون المسلمون لدرأ الأزمة فحققوا الهدف بفعالية.

دروس مستفادة من إدارة الأزمات في عصر الرسالة والخلافة

د/ سوسن سالم الشيخ

رسمه الأزمة في عهد عمر بن الخطاب عام الرمادة شكل رقم (5)



٦/١ حريق الكوفة في عصر عمر بن الخطاب :

أمر عمر ببناء مدينة جديدة في العراق في سنة ١٧ هجرية ، وأمر ببناء الدور من القصب حتى لا يتناولون في البنيان ولا يركنون إلى الدنيا ويسكنون إليها ولا يجاهدون في سبيل الله.

١/٦/١ الإنذار :

حدث حريق كبير في الدور لأنها مبنية من مادة قابلة للاشتعال.

٢/٦/١ الخطة :

أمر عمر ببناء المدينة سعد بن أبي وقاص ببناء الكوفة وأن يختار موضعاً مناسباً للعرب الذين تعودوا على الهواء الطلق ووجود المرعى والماء بجانبهم، فوجد سعد مكاناً ينبت فيه النباتات البرية فاخطوا المدينة وقد استدلوها من وجود مثل هذه النباتات البرية النامية في الموقع على نظافة الهواء وعلى وجود الماء فيه، وكان ما يميز اتخاذ المدينة في الإسلام^(١) : بناء المسجد كمركز يليه السوق الذي يباع فيه ما لا يضر بالصحة . وأن يسوق فيه ماء السارية وألا يجمع بين أضداد، وأن ينقل إلى المدينة من أعلام العلوم والصنائع ما يحتاج إليه أهله حتى يكتفوا، كما كانوا ينقلون الصناعات الضارة بالصحة إلى أطراف المدينة.

٣/٦/١ الاحتواء :

أمر عمر أن تبنى المدينة بشروط:

- أن تبنى من الطوب اللبن بدلاً من القصب.

- ألا تبعد عن الماء والمرعى.

- ألا يزيد بيت أحدهم عن ثلاث غرف.

(١) محمد عبد القادر الفقي (١٩٩٠) عمارة المدن في الإسلام. مجلة الوعي الإسلامي.

العدد/٣٠٦، ص/٨٠/٨٤.

- ألا يتناولوا في البنيان.
- أن يخططوا الشوارع على أن يكون عرض الشارع ٤٠ ذراعاً ثم ٣٠ ذراعاً ثم ٢٠ ذراعاً.
- ألا ينقص عرض الشوارع الجانبية عن سبعة أذرع.
- يتسع أقل شارع لبعيرين محملين متقابلين.
- ٤/٦/١ استعادة النشاط:
- سكن المسلمون المدينة وزرعوا وورعوا الأغنام واستعدوا للفتوحات.
- ٥/٦/١ التعلم:
- اختاروا مواد البناء من مواد غير قابلة للحريق.
- خططوا للمدن بحيث تفي حاجات السكان وابتعدوا عن الإسراف.
- بنوا مسجداً رئيسياً في مركز كل مدينة.
- بنوا الأسواق حول المساجد.
- اهتموا بالتصميم الداخلي للمنازل.
- وحدوا أطوال المباني حتى لا يطلع أحد على عورات الآخرين.
- خططوا للشوارع وحددوا عرضها كي لا يتزاحم المارة أو الدواب.
- اهتموا بالحرف والصناعات لقضاء حوائج الناس.
- تعلموا المرونة في اتخاذ القرارات.

دروس مستفادة من إدارة الأزمات في عصر الرسالة والخلافة

د/ سوسن سالم الشيخ

جدول أزمات الرسالة والخلافة

الإندار	الخطوة	الاحتواء	التعلم
- الهجرة: محاولة قتل الرسول ﷺ	- تحديد المهام - اختيار الفريق - شراء الرواحل - تحديد الزمان والمكان - التعمية على قريش - الاتصال ومعرفة المعلومات	- قيام كل فرد من الفريق بدوره المحدد له - تحييد ابن سراقه وتعميته لقريش - وصول الركب إلى المدينة	- حددوا الأهداف - خططوا لكل عمل - شاوروا قبل إصدار القرارات - اهتموا بالاتصالات
- المؤاخاة: وصول المهاجرين إلى المدينة دون أموالهم	- سكن كل مهاجر مع أنصارى في بيته - تكوين فرق العمل - المشاركة بالعمل	- سكن المهاجرون وعملوا في أرض الأنصار وشاركوهم الثمرة دون رأس المال - وزع الرسول المال على المهاجرين دون الأنصار	- التوزيع بالتساوى في الأزمة - شرع المساقاة والمزارعة - تعاملوا بالقيم الأخلاقية - شرعت المضاربة بين رأس المال والعمل - تعلموا عمل الفريق
- الخندق: تأمر المشركين مع اليهود في غزو المدينة	- مشاورة الصحابة - حفر خندق لحماية المدينة من الغزو	- تم الحفر بأسلوب الفريق - تم التفريق بين العدو - جمعوا المعلومات عن العدو - لم يستطع العدو غزو المدينة لأن فكرة الخندق كانت جديدة عليهم	- اختاروا الفرق للعمل - خططوا للأعمال - ابتكروا الحلول - تعلموا أساليب جديدة للحروب - اهتموا بالمعلومات
- جمع القرآن: موت القراء في حروب الردة	- مشاورة الصديق للصحابة - تكليف زيد بن ثابت للمهمة	- جمع القرآن من الأكتاف والعصب - شهادة الصحابة كل آية بشاهدين	- كتبوا القرآن في الصحف - نسخوا القرآن - دققوا في جمع السنة
- عام الرمادة:	- ترشيد الاستهلاك	- وصول المدد	- التوزيع بالسوية

دروس مستفادة من إدارة الأزمات في عصر الرسالة والخلافة

د/ سوسن سالم الشيخ

الإنذار	الخطوة	الاحتواء	التعلم
ندرة الأمطار	- طلب المدد من الأمصار	- حفر الخليج بين نهر النيل والبحر الأحمر	- السفن وسيلة نقل سريعة - خططوا للأزمات
- حريق الكوفة: اشتعال النار في المساكن المصنوعة من القصب	- أمر الخليفة بالبناء بالطوب اللبن - اختاروا مكاناً آمناً لبناء المدينة الجديدة	- اختاروا مكاناً مناسباً لمدينة الكوفة بجانب الماء والمرعى - بنوها بالطوب اللبن	- تعلموا تخطيط المدن - بنوا المسجد في وسط المدينة - بنوا السوق حول المسجد - تعلموا المرونة في اتخاذ القرارات

٧/١ منهج السنة والخلافة في معالجة الأزمات :

كان الرسول ﷺ يعالج الأزمات بحكمة وروية ومشاورة للصحابة ثم يصدر القرارات السديدة للتخفيف منها ودرئها فكان يعالج الأزمة كالاتي:

١/٧/١ قبل الأزمة :

- تحديد الهدف: كان يحدد الهدف قبل القيام بالعمل كما حدد هدفه في الهجرة وفي المؤاخاة والحنديق وغيرها .

- تحديد المهمة: فقد حدد المهمة في الهجرة وهي السفر من مكة إلى المدينة على الرواحل.

- المواءمة بين الخبرات المطلوبة وبين صفات أفراد الفريق كاختياره للصديق رفيقاً

- تحديد فريق الأزمة من أفراد مؤهلين ذوى خبرة كما حدث في الهجرة وجمع القرآن.

- التدريب المستمر للفريق حتى يمكن التعامل مع الأزمات المستقبلية .

- الاستعانة بالخبراء كاستعانت به ببن أريقط وهو خبير في الطرق خاصة غير المأهولة منها لتعمية قريش رغم عدم إسلامه .

- التأكيد على السرية حتى لا تتسرب المعلومات للعدو .

- استشارة الصحابة خاصة من له خبره في المهمة كاستشارته لسلمان الفارسي في غزوة الحندق وتنفيذ ما أشار به واستشارة الصديق للصحابة قبل قرار جمع القرآن .

- وضع الخطة والسيناريو بالتفصيل كما فعل في التخطيط للهجرة بمراحلها من الاختباء في جبل ثور ثلاثة أيام ثم السفر في طريق غير مأهولة وكتخطيط عمر للأزمة في عام

الرمادة يقول أحد الباحثين: والإعداد للأزمة لا يجعلها مفاجأة^(١).

- الاستعانة بالأمصار لمدة بما تحتاجه المدينة وما حولها.

(1) Bronn (1999) Mapping the strategic thinking of public relations managers in acrisis situation. public relation review. v.25, p/364.

- تغيير الخطة طبقاً للواقع كقرار البناء بالطوب اللبن بدلاً من القصب.
- ترشيد الاستهلاك وادخار الفائض للمستقبل.
- الادخار يقول: «إذا رأيتم عموداً أحمر من قبل المشرق في شهر رمضان فادخروا طعام سنتكم فإنها سنة جوع»^(١) وقد ادخر صلى الله عليه وسلم طعام أهله سنة.
- الاهتمام بالنواحي الاقتصادية والاجتماعية كالمواخاة وعام الرمادة .
- دراسة وسائل الإنقاذ الممكنة كحفر الخندق لحماية المسلمين من الهلاك.
- دراسة الظواهر وتحليل المعلومات للتنبؤ بالأزمات حتى نستعد لها .
- توفير الطعام كى يكفى الأزمة كأمر عمر بالمدد في عام الرمادة .
- اتخاذ الإجراءات لدرأ الأزمة .

٢/٧/١ أثناء الأزمة:

- الاتصال المستمر بأفراد الفريق الأزموى ليطلع القائد على التغير في الظروف ليصدر القرارات السديدة المبنية على الواقع وليس التخمين كما حدث في الهجرة وبناء الكوفة.
- المتابعة المستمرة على الأعمال حتى يصلح الانحراف في ساعته والتواجد والتفقد المستمر بين أفراد الفريق الأزموى كما حدث عند حفر الخندق وتدخل الرسول ﷺ عندما وجد المسلمون صخرة لا يمكن تحريكها فساعدتهم على تحطيمها.
- الرقابة وإشراف قائد الأزمة بنفسه على التنفيذ كالرسول ﷺ في الخندق وكعمر بن الخطاب في عام الرمادة وإشرافه بنفسه على توزيع الطعام.
- توزيع الطعام بالسوية في الجماعات.

(١) الطبراني، عن عبادة بن الصامت ، حسن.

- الابتكار فى معالجة الأزمات كحفر الخندق وهى حيلة لم تكن العرب تعرفها فلم يستطع العدو التفكير فيها لحدائتها فشل تفكيرهم فلم يتمكنوا من تحقيق الهدف.
- ابتكار الطرق والمسالك المائية لسرعة الاتصالات ووصول الغوث سريعاً كأمر عمر ابن الخطاب رضي الله عنه بحفر الخليج بين النيل والبحر الأحمر.
- التكافل فى الأزمة كما حدث فى المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار.
- بث العيون للحصول على المعلومات باستمرار حتى يصدر القرارات السديدة.
- ترشيد الاستهلاك حتى يوزع الطعام على عدد أكبر قد يصل إلى الضعف.
- قيام النساء بالتمريض فقد كانت عائشة وأم سليم يقومان بتلك المهمة^(١) حتى يتفرغ الرجال للجهاد فتكون القوة كلها موجهة للعدو.
- الحرص على سلامة البيئة عند اختيار المدن الجديدة كاختيار مكان مدينة الكوفة.
- المحافظة على السرية لضمان التنفيذ دون عوائق .
- تعاون كل الأجهزة المعنية أثناء الأزمة والتنسيق بينها كالمؤاخاة والرمادة.
- ترشيد الاستهلاك أثناء الأزمة حتى تكفى الموارد المتاحة لأكثر عدد ممكن من الناس .
- الاهتمام بنظافة البيئة أثناءها كأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بعدم مغادرة مكان المرض يقول: «إذا سمعتم بالطاعون فى أرض فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع وأنتم بأرض فلا تخرجوا منها فراراً منه»^(٢) وذلك لحماية البيئة وعدم انتقال الجراثيم.
- إباحة بعض السلوكيات المحرمة كأكل الميتة وأكل مال الغير دون حمله.
- تعديل الخطط كحفر الخندق لحماية المدينة من الغزاة وبناء الكوفة من الطوب اللبن.

(١) مسلم ، عن أنس ، صحيح .

(٢) متفق عليه ، عن أسامة بن زيد ، صحيح .

٣/٧/١ بعد الأزمة :

- تقييم الخطط والسياسات لمعرفة الصالح من الطالح .
- تقييم عمل الأفراد حتى يكافئ المحسن ويعاقب المسيئ .
- العمل بنظام للثواب والعقاب وتنفيذه .
- التدريب المستمر لفرق الأزمات حتى تكون على أهبة الاستعداد قال صلى الله عليه وسلم: «مفتتح عليكم أرضون ويكفيكم الله فلا يعجز أحدكم أن يلهو بأهله»^(١)
- الصيانة الدورية للمباني والآلات والأدوات .
- عمل دراسات للمستقبل حتى لا تفاجئنا الأزمات .
- الاهتمام بالمعلومات بعد الأزمة لمعرفة الأزمات القادمة والتعامل معها واحتوائها وقد كان الرسول ﷺ يرسل السرايا لمعرفة المعلومات عن قريش بعد الهجرة إلى فتح مكة وقد وصل عددها إلى ٢٨ عملية وقد كانت الفرق بين صغيرة وكبيرة عدداً^(٢) .
- العمل على إحتواء أية أزمات فرعية حتى لا تستفحل كبعض المشكلات بين الأوس والخزرج عندما تذكروا أيام العدا في الجاهلية فقد قضى عليها في الحال .
- الاهتمام بالوقت فلكل ساعة ثمنها من ضياع الفرص .
- إرجاع الحقوق لأصحابها وذلك عندما أرجع المهاجرون الأنعام التي أخذوها من الأنصار .
- للقائد الحرية في توزيع الفائض بعد الأزمة فقد خص بها المهاجرين لحاجتهم ولم يعترض الأنصار بل قالوا يأخذوها ويقاسمونا أموالنا ودورنا .
- الاهتمام بالقيم التنظيمية والخلقية .

(١) أحمد ومسلم ، عن عقبة بن نافع ، صحيح

(٢) أحمد عبد ربه مبارك بصوص، فن القيادة في الإسلام (الأردن: المنار، ١٩٨٨)، ص/ ٢٠٩

- تغيير الخطط لتلائم الظروف الجديدة كقرار الرسول ﷺ بالانتقال من مرحلة الدفاع إلى مرحلة الهجوم بعد غزوة الخندق .
- تشجيع التبرع ومواساة المكروبين كالمؤاخاة وعام الرمادة .
- العمل على عودة النشاط سريعاً كبناء المسجد بعد الهجرة .
- التعلم من الأزمات لتلافيها مستقبلاً .
- الصبر على الأزمات واحتوائها فإن بعد العسر يسراً .

النتائج والتوصيات

٨/١ النتائج:

- ١/٨/١ بينت لنا السنة أهمية تحديد الأهداف ووضع الخطط والسياسات والسيناريوهات قبل القيام بالأعمال لتيسير عملية التنفيذ وكيفية تحديد المهام وتحديد الأدوار وتحديد مواصفات الأفراد الذين سيتحملون المسؤولية وبذلك نحقق فرع (أ) من الفرض.
- ٢/٨/١ يعد حسن اختيار الفريق الأزموى من الأبعاد الهامة لاحتواء الأزمة فقد اختار الرسول ﷺ الفريق الأزموى بعناية وحدد لكل مهمته فقام بها بإتقان وسرية حتى تحققت الأهداف الفرعية وبتكامل تلك الأدوار والأهداف تحقق الهدف بأعلى فعالية ممكنة وبذلك نحقق فرع (ب) من الفرض.
- ٣/٨/١ يمكن أن يتكون الفريق من فرد واحد كما حدث في تكليف الصديق لزيد ابن ثابت جمع القرآن.
- ٤/٨/١ اهتم الرسول ﷺ بالشورى فهي عماد الإدارة الإسلامية وهي ترشد القرارات لعصمة رأى الجماعة لخطأ الفرد وبذلك نحقق الفرع (ج) من الفرض.
- ٥/٨/١ الاتصالات الفعالة بعد هام من أبعاد الإدارة وضرورية فى الأزمات حتى يمكن احتوائها ومعالجتها بفعالية وبذلك نحقق الفرع (هـ) من الفرض.
- ٦/٨/١ المتابعة ضرورية فى الأزمات حتى توضع الأمور فى نصابها الصحيح وتنفذ الخطط والسيناريوهات بدقة وذلك يسارع فى حل الأزمة وبذلك نحقق الفرع (و) من الفرض.
- ٧/٧/١ يمكن اللجوء إلى الآخرين لطلب المعاونة عندما تنتهى الموارد المادية كما فعل عمر رضي الله عنه عام الرمادة.
- ٨/٨/١ يمكن إباحة بعض ما حرم أثناء الأزمة كأكل الميتة وأكل ما يملك دون أخذ ما زاد عن حد الشبع والرى.

دروس مستفادة من إدارة الأزمات في عصر الرسالة والخلافة

د/ سوسن سالم الشيخ

- ٩/٨/١ اهتم المسلمون باختيار البيئات المناسبة لبناء المدن وكانوا يبنون المسجد في المركز يليه السوق وينقلون الصناعات الضارة بالصحة إلى أطراف المدينة.
- ١١/٨/١ اهتم الإسلام بنظافة البيئة فأمروا بالحجر الصحي عند الأوبئة لحماية الناس وبذلك تحقق الفرع (ز) من الفرض.
- ١١/٨/١ يمكن تعديل الخطط إذا تغيرت الظروف وإصدار قرارات مناسبة.
- ١٢/٨/١ راعت السنة احتمال وجود أزمات لذلك خصص الرسول ﷺ أرضاً زراعية للنائب، لذا رأى بعض الفقهاء ذلك وبذلك تحقق الفرع (ح) من الفرض.
- ١٣/٨/١ ينبغي تقييم الأداء باستمرار حتى نقضى على الانحرافات سريعاً.
- ١٤/٨/١ للقيم دور أساسي في معالجة الإسلام للأزمات كالإيثار والتعاون والبذل وبذلك تحقق الفرع (ط) من الفرض.
- ١٥/٨/١ كان للسنة منهجاً في علاج الأزمات وبذلك نكون حققنا الفرع (ك) من الفرض.

٩/١ التوصيات :

١/٩/١ للجامعات :

- ١/١/٩/١ الاهتمام بدراسة التراث الإسلامي في كافة الميادين فهو نبع لا ينفذ فالثقافة التنظيمية الإسلامية تعالج كل مشكلات الإدارة بأسلوب يناسبنا فهي توافق قيمنا وعاداتنا أكثر من الثقافات الأخرى التي لا تناسبنا.
- ٢/١/٩/١ تعمل الثقافة التنظيمية الإسلامية إذا نفذت كوقاية من الأزمات فأوامرها ونواهيها تحث على السلوك القويم، فإذا سلك الفرد هذا السلوك فلا يقابل بأزمات أصلاً وإذا قابلته فلديه العلاج .
- ٣/١/٩/١ على القائمين على تطوير الجامعات الاهتمام بضرورة تدريس مادة إدارة الأزمات من منظور إسلامي كما تدرس في الثقافات الأخرى.

٢/٩/١ للمنظمات:

١/٢/٩/١ ضرورة إنشاء وحدة إدارية فى كل منظمة تكون مسئولة عن علاج الأزمات.

٢/٢/٩/١ اختيار الفرق الأزموية بعناية فليس كل فرد لديه الاستعداد لذلك وينبغى اختيار عضو الفريق الأزموى ممن يتحلون بالإيمان والشجاعة ورباطة الجأش وحسن التصرف والثبات والتفكير المنظم.

٣/٢/٩/١ الاهتمام بوضع برامج تدريب وتدريب الفرق الأزموية باستمرار بأساليب التدريب الحديثة حتى تكون دائما على أهبة الاستعداد لاحتواء أية أزمة وعلاجها.

٤/٢/٩/١ الاهتمام بوضع خطط وسيناريوهات بدقة لكل أنواع الأزمات وأسلوب احتوائها بفعالية خاصة التى تتعرض لها المنظمة.

٥/٢/٩/١ الاهتمام بالصيانة الدورية للآلات والعدد والمباني وسن تشريعات لعقاب المخالفين.

٦/٢/٩/١ ضرورة تخصيص احتياطي للأزمات فى المنظمات.

٧/٢/٩/١ ضرورة إنشاء إدارة للتفتيش البيئى تقوم بعملها بشكل دورى للمرور على المنشآت للتأكد من التزامها بالمحافظة على البيئة وعدم إلقاء مخلفات تضر بالصحة خاصة فى نهر النيل وفى

٣/٩/١ لهيئات الدولة:

١/٣/٩/١ ضرورة تخصيص احتياطي أزمات فى

٢/٣/٩/١ ضرورة التنسيق بين الأجهزة المعنية و

٣/٣/٩/١ ضرورة توعية المواطنين بالتصرف

الإسعافات الأولية.

دروس مستفادة من إدارة الأزمات في عصر الرسالة والخلافة

د/ سوسن سالم الشيخ

- ٤/٣/٩/١ ضرورة وضع برامج حديثة وتدريب المسئولين عليها والتأكد من استمرار التدريب وتنفيذه عملياً كل فترة محددة.
- ٥/٣/٩/١ ضرورة رقابة تلك الأجهزة للتأكد من استعدادها المستمر.
- ٦/٣/٩/١ ضرورة الاهتمام بالقيم الخلقية ومراقبتها باستمرار خاصة في الأزمات لحماية المواطنين من خرابى الذمة وتشديد العقوبات على مخالفتها أثناء الأزمات.
- ٧/٣/٩/١ ضرورة وجود أماكن في المستشفيات للطوارئ وإعداد الخيام والغطاء قبل حدوث الأزمات لعلاج الأزمات بفعالية.

المراجع العربية

- القرآن الكريم
- السيوطي. الإتقان في علوم القرآن. بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ.
- كتب التفسير:
 - الفخر الرازي. التفسير الكبير. القاهرة: دار الغد العربي، ١٩٩٢.
 - القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. القاهرة: الشعب، ١٩٦٩.
- كتب الحديث:
 - البخاري. صحيح البخاري. القاهرة: الشعب، ١٩٥٨.
 - مسلم. صحيح مسلم. القاهرة: الحلبي ١٩٨٣.
 - السيوطي. الجامع الصغير. بيروت: العلمية، بدون تاريخ.
- كتب السيرة:
 - ابن القيم. زاد المعاد. بيروت: الرسالة، ١٩٩٧.
 - الحافظ ابن حجر. الإصابة في تمييز الصحابة. القاهرة: دار الغد العربي، ١٩٩٩.
 - الحافظ ابن عبد البر. الاستيعاب في معرفة الأصحاب. القاهرة: دار الغد العربي، ١٩٩٩.
 - الغزالي. فقه السيرة. القاهرة: الكتب الإسلامية، ١٩٨٢.
- كتب الفقه:
 - ابن حزم. المحلى. بيروت: التجارية، بدون تاريخ.
 - ابن قدامة. المغنى. القاهرة: دار الغد العربي، ١٩٩٥.

كتب تاريخية:

- ابن الأثير. الكامل في التاريخ. بيروت: دار صادر، ١٩٦٥.
- ابن الجوزي. سيرة ومناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب. القاهرة: دار الفكر العربي، بدون
- ابن كثير. البداية والنهاية. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٣.
- الذهبي. تاريخ الإسلام. القاهرة: دار الغد العربي، ١٩٩٧.
- الطبري. تاريخ الرسل والملوك. القاهرة: المعارف، ١٩٩٣.
- القرضاوى. كى تنجح مؤسسة الزكاة فى التطبيق المعاصر. بيروت: الرسالة، ١٩٩٤.
- المجذلاوى. الإدارة الإسلامية فى عهد عمر بن الخطاب. بيروت: النهضة، ١٩٩١.
- المقرئى. الخطط. القاهرة: الآداب، بدون تاريخ.
- شلبى، أحمد. موسوعة التاريخ الإسلامى. القاهرة: النهضة المصرية، ١٩٨٨.
- هيكى. الصديق أبو بكر. القاهرة: المعارف، بدون تاريخ.

كتب إدارة الأزمات:

- الحملاوى. إدارة الأزمات. القاهرة: عين شمس، ١٩٩٣.
- _____ . التخطيط لمواجهة الأزمات. القاهرة: عين شمس، ١٩٩٥.
- الخضيرى. إدارة الأزمات. القاهرة: مدبولى، بدون تاريخ.
- شريف، منى صلاح الدين. إدارة الأزمات الوسيلة للبقاء. لم يذكر الناشر، ١٩٩٨.
- الشعلان، فهد أحمد. إدارة الأزمات. الرياض: مكتبة الملك فهد، ١٩٩٩.
- الطيب. إدارة الكوارث. القاهرة: ميدلايت، ١٩٩٢.
- هلال. محمد حسن. مهارات إدارة الأزمات. القاهرة: المؤلف، ١٩٩٦.

كتب أخرى:

- بصيرص. فن القيادة في الإسلام. الأردن: المنار، ١٩٨٨.
- هامر، مايكل. إعادة هندسة نظم العمل في المنظمات. القاهرة: الأهرام، ١٩٩٥.

كتب اللغة:

- العسكري، أبو هلال. الفروق اللغوية. القاهرة: دار زاهد القدسي، بدون تاريخ.
- عبد الرحمن، عائشة. الإعجاز البياني للقرآن. القاهرة: المعارف، ١٩٨٧.

المعاجم:

- الأصفهاني. المفردات. القاهرة: الحلبي، ١٩٦١.
- الفيومي. المصباح المنير. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٧.

المؤتمرات:

- المؤتمر السنوي الأول والثاني والثالث لإدارة الأزمات، تجارة عين شمس، ١٩٩٦، ١٩٩٧، ١٩٩٨، ١٩٩٩، ٢٠٠٠، ٢٠٠١، ٢٠٠٢، ٢٠٠٣.

الأبحاث العربية المنشورة:

- أحمد أحمد عامر (١٩٩٦) القائد في موقف الأزمة. المؤتمر الأول لإدارة الأزمات. كلية التجارة جامعة عين شمس.
- حامد رمضان (١٩٩٧) التصميم الفعال للهيكل التنظيمي لوحدة إدارة الأزمات بمنظمات الأعمال. المؤتمر الثاني لإدارة الأزمات، كلية التجارة جامعة عين شمس.
- حسن أبشر الطيب (١٩٩٠) إدارة الكوارث. الإدارة العامة، العدد/٦٥.

- سوسن سالم الشيخ (١٩٩٨) تنظيم وإدارة مؤسسة الزكاة. ندوة الزكاة مركز صالح كامل جامعة الأزهر ج/٤.

- _____ (١٩٩٩) إدارة الأزمات في الفقه الإداري الإسلامي. المجلة العلمية لكلية التجارة فرع جامعة الأزهر للبنات. العدد ١٦.

- _____ (١٩٩٩) نماذج من إدارة الأزمات في القرآن الكريم. المجلة العلمية لكلية التجارة فرع جامعة الأزهر للبنات، العدد ١٧.

- شعبان عبد العزيز (١٩٩٧) السياسة المالية في الإسلام ودورها في إصلاح الاقتصاد المصري. مؤتمر الاقتصاد تجارة الأزهر بنات.

- عاصم الأعرجي (٢٠٠٠) إدارة الأزمات دراسة ميدانية. الإدارة العامة ج ٣٩.

- _____ (١٩٩٥) سرية أو علانية المعلومات في الأزمات. الإدارة العامة.

- عاصم محمد حسين (٢٠٠٣) الأزمات والفساد الإداري. المجلة العلمية لكلية التجارة (بنين) جامعة الأزهر. العدد ٢٨.

- قحطان الدوري (١٩٨٧) الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي. الحضارة الإسلامية. الأردن.

- محمد عبد القادر الفقي (١٩٩١) عمارة المدن في الإسلام. الوعي الإسلامي العدد ٣٠.

- محمود محمد السيد (١٩٩٧) تأثير ثقافة المنظمة على الاستعداد للأزمات المحتملة والقدرة على مواجهتها في شركات قطاع التشييد والتعمير. المجلة العلمية لكلية التجارة جامعة عين شمس. العدد ٦.

- نحمده عبد الحميد ثابت (٢٠٠٢) تأثير بعض متغيرات الثقافة على الاستعداد لمواجهة الأزمات المحتملة لدى ضباط الدفاع المدني بالعاصمة المقدسة. مجلة صالح كامل للاقتصاد الإسلامي. العدد ١٦.

المراجع الأجنبية

Books:

- 1- Charles, Michael. Crisis Management A case Book. 2nd., ed., U.S.A: Charles C. Thomas, 1988.
- 2- Clark, Neil. Team Building A practical guide for trainers. 1st., Pri., U.S.A: McGraw-Hill, 1994.
- 4- Fink, Steven (1986) Crisis Management. 1st., Pri. U.S.A: Amacon.
- 4- Cuny, Fredrick C. Disaster & development. 1st., pri., U.S.A: Oxford, 1983.
- 5- Fisherman, Jack. The ozone pollution crisis. 1st., U.S.A: Plenk press, 1990.
- 6- Lewis, James (1997) Team-Based management. 1st., Pri. U.S.A: Amacon.
- 7- Little John (1983) Crisis Management A team approach. 1st., Pri., U.S.A: Amacon.
- 8- William L. Waugh jr Hand Book of Emergency management programs & policies. 1st., pri., U.S.A: Green wood, 1990.

Periodicals:

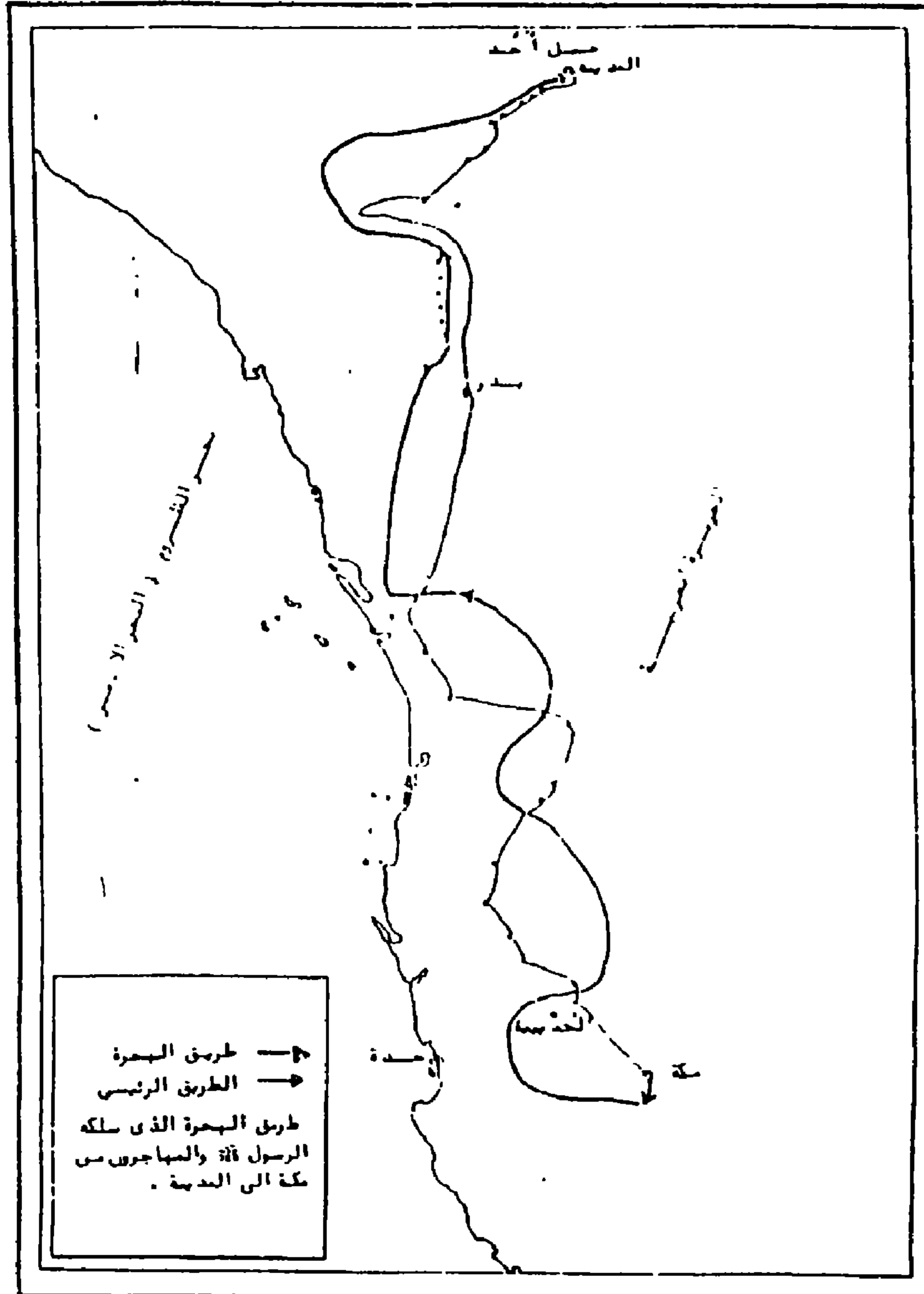
- 1- Acamey & A. Jordon (1993) Prepare for Business related Crisis. The Public Relation Journal. v.49
- 2- Bieber, Robert M. (1988) Clutch Management in crisis. risk management. April.
- 3- Bronn, Peggy Simcic (1999) Mapping the strategic thinking of public relations managers in a crisis situation An illustrative example using conjoint analysis. Public Relation Review. v.25.
- 4- C M Pearson & Mitroff (1993) From Crisis Prone to Crisis prepare Academy of Management Executive. v.7.
- 5- Confort, Louise. k. (1996) Improving emergency management A total quality management approach international. Journal of public Administration. v.19.
- 6- Demacro, Antony (1997) Preparing for disaster. facilities design & management. v.16.
- 7- D W. Guth (1995) Organizational Crisis experience & public relation. The Public Relation. v.21.
- 8- Edger, H. Schein (1993) How can organizations learn faster? Sloan Management review.
- 9- Harbert, paul (1993) Crisis decision making. Administration & society. v.25, N.1.
- 10- Ian I Mitroff (1994) Crisis management & Environmentalism A natural fit. California management review.
- 11- Ingram, Peter (1993) Strike incidence in British manufacturing. Industrial & labor relation review. v.46. N.4.
- 12- Kirman, Bradley L. (1999) Beyond self-Management: Antecedents & consequences of team empowerment. Academy of Management Journal, N1.
- 13- Mallak, Larry A. (1997) planning for Crisis in project management, project management review. v.28. june.
- 14- McClendon, Joun A. (1993) Determinates of strike related militance & analysis of university faculty strike. Industrial & labor relation review. v.46. N.3.

- 15- Modezelwski, jack (1990) What I whould Do. Public relation Quartarly. v.35.
- 16- Pearson, Christine. M (1998) Reforming Crisis management. Academy Of Management Review, v.23, N.1.
- 17- Pillai, Rajnandini (1996) Crisis & Emergency of charismatic leadership in group. Journal Of Applied Sociapsychology. v.26. N.6.
- 18- R.E. Kasperson, P. Jawka (1985) Social response to hazard & major hazard events. Public Administration Review. v.45.
- 19- R.F. Lette John (1984) Crisis management A team approach . American management Association.
- 20- Shrivastava, Pan (1988) Understanding crisis management. Journal of Management studies. v.25. N.4.
- 21- Sylves, Richard T. (1994) Ferment at fema reforming Emergency Management. Public Administration review. v.54. N.3.
- 22- Wamsley, gray (1996) Escalating in quagmire The changing dynamics the Emergency policy subsystem. Public Administration review. v.56.
- 23- Waugh, William L. (1994) Regionalizing Emergency Management counties state Local government. Public administration review. v.54.
- 24- William, J. petak (1985) Emergency Management a challenge for public administration. Public Administration review.
- 25- Witt, James lee (1997) Creating the disaster resistant community. American city & county. v.112.
- 26- Zimmerman, Rae (1985) The relationship of Emergency Management to governmental policies on man-made technological disaster. Public Administration review.

دروس مستفادة من إدارة الأزمات في عصر الرسالة والخلافة

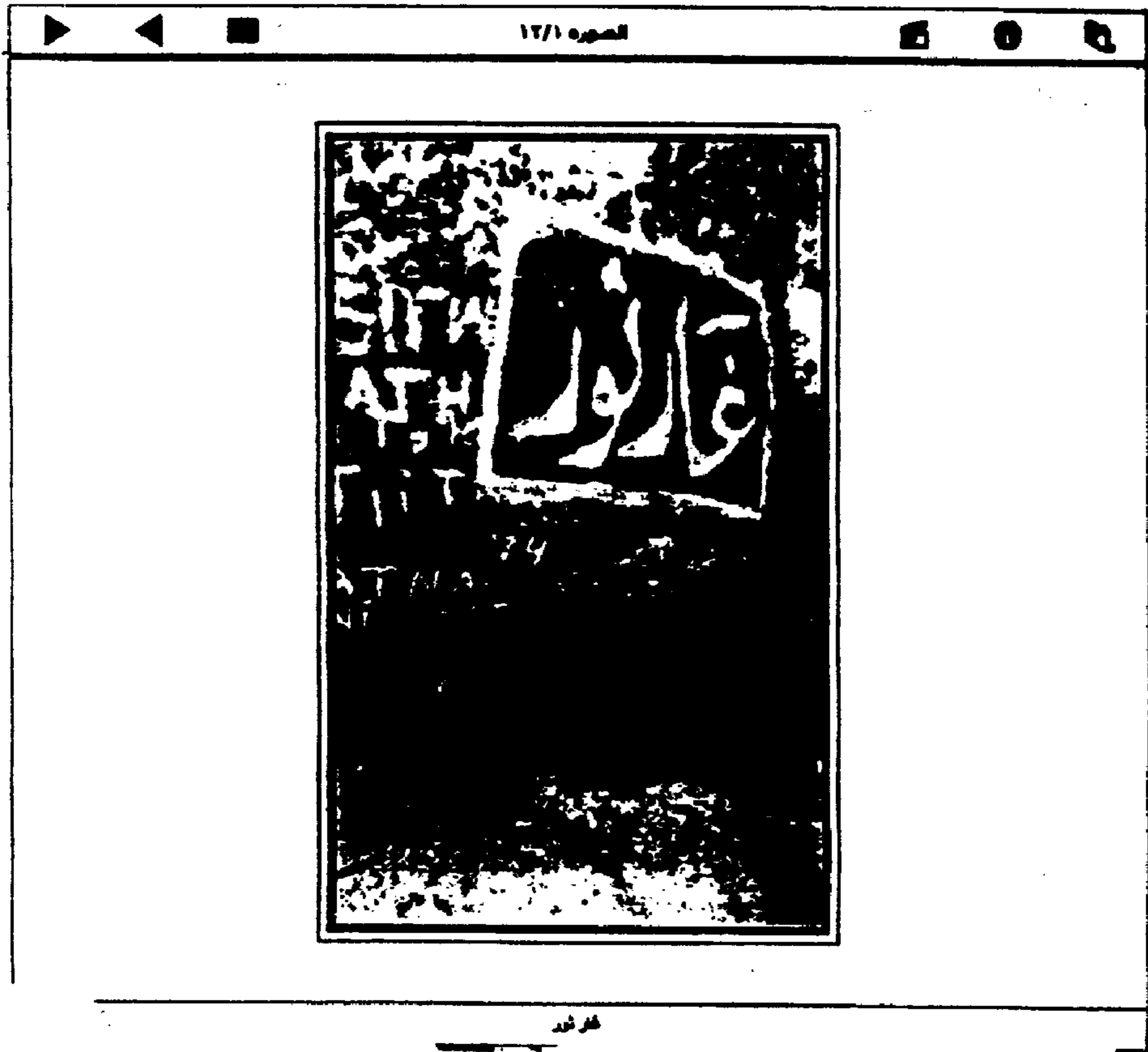
د/ سوسن سالم الشيخ

اللاحق من كتاب المجد لاوى



دروس مستفادة من إدارة الأزمات في عصر الرسالة والخلافة

د/ سوسن سالم الشيخ



الإعاقة

حكمتها، التدابير الوقائية منها في الشريعة الإسلامية

دكتور/ علي عبد الجبار السروري (*)

إن الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه ومن اتبع هداه.

أما بعد:

فلقد احتلت قضية الإعاقة والمعوقين في الآونة الأخيرة حيزاً كبيراً من الاهتمام، هي جديرة به؛ إذ أن عدد المعاقين في العالم يشكل نسبة ليست بالقليلة، فقد «أفادت تقارير منظمة الصحة العالمية أن من بين سكان العالم (٦ مليارات) يوجد ٦٠٠ مليون يعانون من الإعاقات المختلفة (أي ١٠٪) وأن من بين هؤلاء ١٨٠ مليوناً يعانون من تخلف عقلي (أي حوالي ٣٪ من سكان العالم)»^(١).

وتتميز مشكلة الإعاقة بالتعدد والتنوع والتشابك والتخصصات التي تعمل فيها، والهيئات المسؤولة عن برامجها، والعلوم الطبيعية والإنسانية التي تعتمد عليها في مواجهتها. فهناك من أنواع فئات الإعاقة ما بين ٣٠-٤٠ فئة تختلف كل منها عن الأخرى في العوامل المسببة، والأعراض، ومحاور التأهيل.

(*) أستاذ الفقه المقارن المشارك بقسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة صنعاء، الذي يعمل -حالياً- في كلية التربية بشبكة جامعة عجمان للعلوم والتكنولوجيا - الإمارات العربية المتحدة.

(١) عثمان ليب فراج: استراتيجيات مستحدثة في برامج رعاية وتأهيل الأطفال ذوي الاحتياجات الخاصة. (بحث منشور في مجلة الطفولة والتنمية التي يصدرها المجلس العربي للطفولة والتنمية، العدد ٢ صيف ٢٠٠١م) ص ٢٤.

وقد استدعى ذلك ضرورة قيام كوادرفنية متنوعة عاملة في مجال الإعاقة حتى أنه ليصل عدد التخصصات العاملة في مجال الإعاقة إلى أكثر من مئة وعشرين تخصصاً^(١). وإن من أهم ما يتعلق بالإعاقة إعداد برامج توعية للوقاية من الإعاقة.

ولقد وجدت قصوراً في عناية البحوث الإسلامية المتخصصة - حسب علمي - بهذا الجانب فأحييت أن أسهم بمجهدى المتواضع في سده، وسأتناول بالبحث النقاط الآتية:

- تعريف الإعاقة والمعوق.
 - الحكمة من وجود الإعاقة والمعوقين.
 - التدابير الوقائية من الإعاقة في الشريعة الإسلامية.
- هذا وأسأل الله العون والسداد.

(١) انظر: المصدر السابق. ص ١٨ و ص ٢٨.

تعريف الإعاقة والمعوق

أ- في اللغة:

لم ترد هاتان اللفظتان - فيما اطلعت عليه من معاجم اللغة الأصلية - وإن كانت مادتها مثبتة فيها.

جاء في الصحاح للجوهري^(١): عاقه عن كذا يعوقه عوقاً، واعتاقه، أي حبسه وصرفه عنه.

وعوائق الدهر: الشواغل من أحداثه.

والتعوق: التثبط [أي البطء]. والتعويق: التثييط.

ورجل عوق وعوقة مثال هُمزة، أي ذو تعويق وتريث لأصحابه؛ لأن الأمور تحبسه عن حاجته.

وبالتأمل في معاني مادة الإعاقة نجد أنها تعني الحبس والصرف عن الشيء والبطء، وهي معان تلازم الإعاقة في كثير من الأحيان. فالإعاقة تحبس صاحبها عن الانطلاق والحركة، وهي تصرفه عن ممارسة بعض الأمور، وهي تبطئه عن إنجاز بعض الأنشطة فيكون صاحب الإعاقة - المعوق - محبوساً عن الانطلاق والحركة، مصروفاً عن ممارسة بعض الأمور، بطيئاً في بعض الأنشطة.

وهكذا نجد أن الإعاقة ومثلها المعوق وإن كانتا كلمتين محدثين إلا أن لهما جذراً فصيحاً.

وقد ذكر الأستاذ سعدي أبو جيب في بحثه (المعوق والمجتمع في الشريعة الإسلامية) المقدم للحلقة الدراسية الخاصة برعاية المعوقين بدمشق عام ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م أن المصدر (إعاقة) واسم المفعول (المعوق) لم يجد من استعملهما فيما يراد منهما اليوم قبل

(١) ج ٤. ص ١٥٣٤. (القاهرة: بدون مطبعة، ط الثالثة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).

السنين الأخيرة. حتى أن أحد علماء النفس العرب قد اعتبر هذا الاستعمال فتحاً جديداً لأن المعوق كان يقال له عاجز بما تحمل هذه الكلمة من تحقير وما تبثه من إحباط.

وانتهى الأستاذ سعدي أبو جيب إلى انتقاد تلك المبالغة في تعظيم كلمة (إعاقة) لأن (الإعاقة) متى تداولتها الألسنة وعلكتها الأسطر فقدت بريق الجدة وأصبحت كالعجز سواء بسواء^(١).

ولقد أصاب الأستاذ سعدي أبو جيب وها نحن اليوم فينا من يطالب بإلغاء مصطلح (المعوقين) وإحلال مصطلح (ذوي الاحتياجات الخاصة) محله.

وبعد سنين سيفقد المصطلح الجديد بريقه وستظلمه شوائب، وسيأتي آخرون بمصطلح آخر يطلبون إحلاله محله.

والعيب ليس في المصطلح وإنما في نفوس الناس وتعاملهم مع هذه الفئة. فالمشكلة ليست في اللفظ ولكن في نفوس اللافظين باللفظ.

ب - في الاصطلاح:

الإعاقة هي: «إصابة بدنية أو عقلية أو نفسية تسبب ضرراً لنمو الطفل البدني أو العقلي أو (كلاهما)^(٢) وقد تؤثر في حالته النفسية وفي تطور تعليمه وتدريبه»^(٣).

وقصر الإعاقة على الطفل في هذا التعريف ليس بلازم. فالإعاقة تصيب الطفل وتصيب الكبير، وإنما الذي دعا إلى قصرها على الطفل طبيعة الدراسة التي ورد فيها هذا التعريف، إذ أنها خاصة بالأطفال المعوقين.

و«يحتوي تعريف منظمة الصحة العالمية ١٩٨٠م للإعاقات على المعنى التالي:

(١) ص ١٢-١٤. والبحث المشار إليه طبعته دار الفكر، دمشق، ط الأولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

(٢) هكذا والصواب أو كليهما.

(٣) محمود محمد حسن: الأطفال المعوقون أطفال الرعاية الخاصة. (جدة: مطبوعات قامة، ط الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م). ص ١٥.

١. الخلل Impairment: أي فقد أو شذوذ في التركيب أو في الوظيفة السيكولوجية أو الفيزيولوجية.
 ٢. العجز Disability: عدم القدرة على القيام بنشاط بالطريقة التي تعتبر طبيعية بسبب الخلل.
 ٣. العاهة أو الإعاقة Handicap: نتيجة للخلل أو العجز بتقيد نشاط الشخص بالنسبة لأداء مهمة معينة»^(١).
- وفي ضوء المفهوم الذي وضحته منظمة الصحة العالمية للإعاقة يمكنني تعريف الإعاقة بأنها: خلل في التركيب أو الوظيفة النفسية أو العضوية يؤدي إلى عجز يقيد نشاط الشخص ويمنعه من أداء مهام معينة.
- فالإعاقة تنتهي إلى أن تكون مانعاً يحول بين المصاب بها والقيام ببعض المهام على النحو الذي يمارس بها أقران المعاق تلك المهام.
- وقد عرف بعض الباحثين الطفل المعوق بأنه: «الطفل الذي يتدنى مستوى أدائه عن أقرانه بشكل ملحوظ في مجال من مجالات الأداء، وبشكل يجعله غير قادر على متابعة الآخرين إلا بتدخل خارجي من الآخرين، أو بإجراء تعديل كلي في الظروف المحيطة به»^(٢).
- ويلاحظ في هذا التعريف التركيز على الطفل لكونه محل الدراسة وإلا فكل معوق شاباً كان أو شيخاً يصدق عليه ما جاء في تعريف الطفل المعوق.
- والإعاقة قد تكون جسمية أو حسية أو عقلية أو نفسية. وعلى هذا فهناك:
- أ- المعوقون جسمىً مثل: المقعدين والمشلولين ومبتوري الأطراف.

(١) عزة غانم: المنسيون من أطفالنا دراسة عن الإعاقات. (الكويت: مطابع الأنباء التجارية، بدون طبعة، ١٩٨٨م). ص ١٠.

(٢) عبد الرحمن العيسوي: التربية النفسية للطفل والمراهق (بيروت: دار الراتب الجامعية، ط الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م). ص ٥٧.

بد المعوقون حسياً مثل: المكفوفين والصم والبكم.

ج- المعوقون عقلياً أو نفسياً مثل: المصابين بالمرض المغولي - مرض داون^(١) - أو المصابون بالفصام^(٢).

الحكمة من وجود الإعاقات والمعوقين:

لكي ندرك حكمة وجود معوقين بيننا لابد من استحضار عدد من الحقائق المعينة على فهم تلك الحكمة.

- الحقيقة الأولى: إدراك أن كل شيء في هذا الوجود إنما وجد لحكمة قد ندركها، وقد تخفى علينا، أو قد يدركها بعضنا ويجهلها البعض الآخر منا، وقد تخفى على أهل زمان أو مكان وتظهر لغيرهم، لكن الأمر المحقق أن هناك حكمة علمت أو جهلت وأنه ما من شيء في هذا الكون إلا وهو موزون بميزان الحكمة. «ومعلوم أن من رأى السماء مرفوعة، والأرض موضوعة، وشاهد الأبنية محكومة خصوصاً في جسد نفسه، علم أنه لابد للصنعة من صانع وللمبنى من بان»^(٣) وعلم أن ذلك الإحكام في الصنعة من ورائه خالق حكيم.
- ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدْتَهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ * وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ * وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾^(٤).

(١) مرض وراثي يورث التخلف العقلي، ويطلع المصاب به بشكل يشبه المغول.

(٢) انظر: محمود محمد حسن: الأطفال المعوقون. ص ٩١. والفصام: مرض عقلي خطير يتروي فيه المريض عن المجتمع، ولا يشعر بواقعه، ويأتي بأفكار غريبة وسلوك مريب لا يمكن توقعه. انظر: الموسوعة العربية العالمية (الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط: الثانية ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م) ج ٢ ص ٧٠٢.

(٣) الإمام ابن الجوزي: لفظة الكبد في نصيحة الولد. (بيروت: المكتب الإسلامي، ط الأولى. ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢). ص ٢٩.

(٤) سورة: الحجر. الآيات: ١٩-٢١.

قال الإمام الرازي^(١) في تفسير قوله تعالى:

﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾:

«أي متناسب محكوم عليه عند أهل العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة»^(٢).

وقال الإمام البيضاوي^(٣) في تفسير قوله تعالى:

﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾:

«مقدر بمقدار معين تقتضيه حكمته»^(٤).

● الحقيقة الثانية: أن الإنسان مخلوق لغاية بينها الله لنا في قوله:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٥)

فغاية خلق الثقلين أن يخلصوا العبادة لله وذلك بإفراده بالاعتقاد أنه الخالق الرازق المحي المميت الضار النافع، وإفراده بتقديم الشعائر التعبدية له من صلاة وصيام وصدقة وحج ونذر ونسك، وإفراده بتلقي الشرائع عنه فالحلال ما أحله - سبحانه - والحرام ما حرمه، والحسن ما حسنه والقبيح ما قبحه.

(١) هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين، فخر الدين الرازي، الإمام المفسر، أوجد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها. (ت/٦٠٦هـ). انظر: خير الدين الزركلي. الأعلام. (بيروت: دار العلم للملايين، ط الخامسة ١٩٨٠م). ج ٦. ص ٣١٣.

(٢) تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب. (بيروت: دار الفكر، ط الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م). ج ١٩. ص ١٧٦.

(٣) هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، قاض، مفسر، علامة، ولد بفارس وتوفي بتبريز عام ٦٨٥هـ. انظر الأعلام. ج ٤. ص ١١٠.

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي. (بدون بلد الطبع، المطبعة العثمانية. د. ط، ١٣٢٩هـ). ص ٣٤٥.

(٥) سورة: الذاريات. الآية: ٥٦.

● الحقيقة الثالثة: أن الدنيا دار ابتلاء لا دار نعيم، دار امتحان لا دار جزاء، هكذا شاء خالقها أن تكون، وبذا أخبرنا:

﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾^(١)
«فليست المسألة مصادفة بلا تدبير. وليست كذلك جزافاً بلا غاية. إنما هو الابتلاء لإظهار المكنون في علم الله من سلوك الأناسي على الأرض، واستحقاقهم للجزاء على العمل:
﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾»^(٢).

● الحقيقة الرابعة: أن الله سبحانه رحيم وسعت رحمته كل شيء وقد كتب على نفسه الرحمة، ورحمته - سبحانه - شاملة عامة، ومن رحمته تتراحم الخلائق. قال ﷺ: «جعل الله الرحمة في مائة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءاً، وأنزل في الأرض جزءاً واحداً، فمن ذلك الجزء تتراحم الخلائق، حتى ترفع الفرس حافرهما عن ولدها خشية أن تصيبه»^(٣).

«ورحمة الله تتمثل في الممنوع تمثلها في الممنوح. ويجدها من يفتحها الله له في كل شيء، وفي كل موضع، وفي كل حال، وفي كل مكان... يجدها في نفسه وفي مشاعره، ويجدها فيما حوله، وحيثما كان، وكيفما كان. ولو فقد كل شيء مما

(١) سورة: الملك. الآيات: ١-٢.

(٢) سيد قطب: في ظلال القرآن. (القاهرة: دار الشروق، ط التاسعة، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م). ج ٦. ص ٣٦٣٢.

(٣) متفق عليه. أخرجه البخاري، كتاب: الأدب، باب: جعل الله الرحمة في مائة جزء، صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري للحافظ ابن حجر. (بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة ولا تاريخ). ج ١٠. ص ٤٣١. وأخرجه مسلم في كتاب: التوبة، باب: سعة رحمة الله وأنها تغلب غضبه، صحيح مسلم بشرح النووي. (بيروت: دار الفكر، بدون طبعة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م). ج ١٧. ص ٦٨.

يعد الناس فقدانه هو الحرمان .. ويفتقدها من يمسكها الله عنه في كل شيء، وفي كل موضع، وفي كل حالة، وفي كل مكان. ولو وجد كل شيء مما يعده .. الناس علامة الوجدان والرضوان»^(١).

● الحقيقة الخامسة: أن الإنسان مجزي بعمله إن خيراً فجنة عرضها السماوات والأرض أعدت للمتقين، وإن شراً فنار وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين. والعمل ليس عمل الجوارح فحسب بل أعلى العمل عمل القلب من معرفة الله، واليقين بلاقائه، والرضا بقضائه، والتسليم لمشيئته، والثقة في عدله، والطمأنينة إلى حكمته.

● الحقيقة السادسة: أن الدنيا بكل ما فيها من أفراح وأتراح وغنى وفقر وسعادة وشقاء ليست هي النهاية بل هي منتهية فانية، والوضع الدائم المستقر بل الخالد هو ما يكون في الآخرة، وما أكثر ما تكون البدايات خادعة وإنما العبرة بالنهايات.

قال ﷺ: «رُبَّ كاسية في الدنيا هي عارية يوم القيامة»^(٢) قال الحافظ ابن حجر^(٣): «واختلف في المراد بقوله: (كاسية عارية) على أوجه. أحدها: كاسية في الدنيا بالثياب لوجود الغنى، عارية في الآخرة من الثواب لعدم العمل في الدنيا»^(٤).

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن. ج ٥. ص ٢٩٢٢.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الفتن، باب: لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه، صحيح البخاري مع الفتح. ج ١٣. ص ٢٠.

(٣) هو: أحمد بن علي بن محمد الكتاني العسقلاني، ابن حجر، الحافظ المؤرخ، له المصنفات الكثيرة التي هي مراجع أهل العلم، اشتهر بكتابه (فتح الباري في شرح صحيح البخاري). انظر: محمد بن علي الشوكاني: البدر الطالع. (القاهرة: مطبعة السعادة، د. ط، ١٣٤٨هـ). ج ١. ص ٨٧.

(٤) فتح الباري. ج ١٣. ص ٢٣.

وعليه قرب نفس معافاة في الدنيا هي معوقة يوم القيامة، ورب نفس معوقة في الدنيا هي معافاة يوم القيامة.

إذا أدركنا هذه الحقائق كلها وأيقنا بها فإنه يكون من السهل علينا إدراك حكمة وجود إعاقات ومعوقين.

لقد شاء الله - سبحانه - ولا راد لمشيئته تفاوت الناس في أرزاقهم

﴿يَنْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(١).

والرزق ليس المال وحده - كما يفهمه الناس اليوم - بل البصر رزق، والسمع رزق، والنطق رزق، والحركة رزق، والعقل رزق، واستواء النفس رزق، فإذا أراد الله - سبحانه - حرمان بعض خلقه من شيء من ذلك فذلك حكمه

﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾^(٢).

وهو - سبحانه - بذلك يظهر لعباده نعمه التي أنعمها عليهم وهم عنها غافلون. فلو لا رؤية من فقد بصره ما عرف أحد قيمة نعمة البصر، ولو لا رؤية أحد المتخلفين عقلياً ما عرفنا قيمة العقل، فهؤلاء المعوقون يؤدون وظيفة عظيمة للبشرية؛ إذ يذكرونها بقدره الله عليها، وعظيم نعمته، فيكون هؤلاء المعوقون بواقعهم حداة للاستقامة على أمر الله، فتصلح الأرض بصلاح من اعتبر بهم.

ثم إن هؤلاء المعوقين ليس محكوماً عليهم بالعذاب الأبدي، إنما محتهم في هذه الدنيا الوشيكة الزوال، السريعة الانقضاء بالموت، ثم هم مجزيون إن رضوا وصبروا واستقاموا أحسن الجزاء، فأهل البلاء في الدنيا هم أهل العافية في الآخرة، وعندما يرى أهل العافية ما فيه أهل البلاء في الجنة يتمنون لو نزل بهم من البلاء مثل ما نزل بأهل البلاء. فعن

(١) سورة: الشورى. الآية: ١٢.

(٢) سورة: الرعد. من الآية: ٤١.

جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «يود أهل العافية يوم القيامة حين يعطي أهل البلاء الثواب لو أن جلودهم كانت قرضت في الدنيا بالمقاريض»^(١).

ولقد بشر رسول الله ﷺ المبتلين ببعض الإعاقات بالثواب الجزيل. عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله عز وجل قال: إذا ابتليت عبدي بحبيتيه فصبر عوضته منهما الجنة» يريد عينيه^(٢). وعن عطاء بن أبي رباح قال: قال لي ابن عباس رضي الله عنهما: ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ فقلت: بلى. قال: هذه المرأة السوداء. أتت النبي ﷺ فقالت: إني أصرع، وإني أتكشف فادع الله تعالى لي. قال: «إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله تعالى أن يعافيك» فقالت: اصبر. فقالت: إني أتكشف، فادع الله لي ألا أتكشف فدعا لها^(٣).

إن بعض الناس اليوم قد يدخل مسابقة يغمض فيها عينيه أمدًا طويلًا من الزمن ليدخل موسوعة (جينس) التي تسجل الأرقام القياسية يفعل ذلك طوعاً لينال تسجيل اسمه في تلك الموسوعة.

وما قيمة ذلك إذا قدرت بنعيم الأبد؟! قد يقال: إن هذا يفعل ذلك لأمر محدود ثم يسترد حاسته التي عطلها، أما المعوق فقد يقضي عمره كله معوقاً وهذا صحيح، لكن ذلك الأمد الذي عطل فيه ذلك المتسابق حاسته بالنسبة للحياة الدنيا أطول بكثير من الأمد الذي قضاه المعوق محروماً من إحدى حواسه - مثلاً - بالنسبة للآخرة، إذ الدنيا

(١) أخرجه الترمذي، كتاب: الزهد، باب: ٥٩، ولم يترجم له. جامع الترمذي بشرح عارضة الأحوذى لابن العربي. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م). ج ٩. ص ٢٤٥.

(٢) رواه البخاري، كتاب: المرض، باب: فضل من ذهب بصره، صحيح البخاري مع الفتح. ج ١٠. ص ١١٦.

(٣) متفق عليه. أخرجه البخاري، كتاب: المرض، باب: فضل من يصرع من الريح، صحيح البخاري مع الفتح. ج ١٠. ص ١١٤ وأخرجه مسلم، كتاب: البر، باب: ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها، صحيح مسلم بشرح النووي. ج ١٦. ص ١٣١.

كلها بالنسبة للآخرة ساعة من نهار انشغل فيها الناس بالتعارف فلم يشعروا بسرعة انقضائها

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَكَانُوا مُهْتَدِينَ﴾^(١).

ثم إن هذه الإعاقة قد تفتح للمعاق باب الهداية إذ أن الضعف قد يدفع صاحبه للاستعانة بالقوي ومن أقوى من الله!! وما أسعده إن فتح له هذا الباب فإنه ساعتها سيحيا حياة طيبة في دنياه وآخرها، وسينعم بأمن الإيمان

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾^(٢)، ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنشَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٣).

إن شقاء المعوق ليس سببه الحقيقي ما يجده من الإعاقة، إنما سبب ذلك تلك الأمواج النفسية المتلاطمة التي تضرب كيانه كله من الأسى على ما فاتته، وتصوره ملازمة إعاقته له إلى ما لا نهاية، والألم الذي يجده في نفسه من نظرات وكلمات الرثاء، بل كلمات النبر ممن لم يتأدبوا بأدب الإسلام ولم يدركوا أن العافية التي هم فيها عرضة للزوال.

هذه الأمواج المتلاطمة هي سبب من يشقى من المعاقين، وليست الإعاقة. يدل على ذلك أنا نجد بعض المعاقين تشع السعادة من وجوههم، ويجد المعافون عندهم من الأنس والروح والراحة والرضا ما لا يجدونه في أنفسهم، وذلك هو التجسيد الحي للحياة الطيبة التي وعد الله بها عباده الصالحين الذين يرضون بقضائه ويوقنون بحكمته وينتظرون جزاءه ومثوبته.

(١) سورة: يونس. الآية: ٤٥.

(٢) سورة: الأنعام. من الآية: ٨٢.

(٣) سورة: النحل. الآية: ٩٧.

التدابير الوقائية من الإعاقة في الشريعة الإسلامية:

إذا كانت الإعاقة قدرًا من أقدار الله فليس معنى ذلك عدم العمل على تفاديها إذ أن المسلم مُطالب بأن يدفع الأقدار بالأقدار وعندما قيل للنبي ﷺ: أرايت رقي نسرقيها، ودواء نتداوى به، وتقاة ننتقيها هل ترد من قدر الله شيئًا؟ قال ﷺ: «هي من قدر الله»^(١).

وعندما علم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في سفره إلى الشام بطاعون عمواس فرجع قال له أبو عبيدة رضي الله عنه: «أتفر من قدر الله؟ فقال: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة!! أفر من قدر الله إلى قدر الله. ثم نادى في الجيش: هل فيهم من سمع من رسول الله ﷺ في الطاعون شيئًا؟ فجاء عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه من أخريات الجيش فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن كان [أي الطاعون] في بلد وأنتم بها فلا تخرجوا منها. وإن سمعتم به في بلد وأنتم خارجون عنها فلا تدخلوها»^(٢).

فالعامل على توقي أسباب الإعاقة طلبًا للسلامة هو من الأخذ بالأسباب، يقول الإمام ابن القيم^(٣) - رحمه الله -: «وبالجملة: فليس إسقاط الأسباب من التوحيد، بل القيام بها واعتبارها وإنزالها في منازلها التي أنزلها الله فيها: هو محض التوحيد والعبودية...» وقد قال بعض أهل العلم: الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو

(١) أخرجه الترمذي، كتاب: الطب، باب: ما جاء في الرقي والأدوية، حديث رقم ٢٠٧٠، وقال عنه: هذا حديث حسن صحيح، انظر: جامع الترمذي بشرح عارضة الأحوذى لابن العربي. ج ٨. ص ٢٢٤.

(٢) متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الطب، باب: ما يذكر في الطاعون، حديث رقم ٥٧٢٨. انظر: صحيح البخاري مع الفتح. ج ١٠. ص ١٧٨-١٧٩. وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: السلام، باب: الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، صحيح مسلم بشرح النووي. ج ١٤. ص ٢١٠-٢١١.

(٣) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي، من أركان الإصلاح وأحد كبار العلماء، تعلم على يد الإمام ابن تيمية، ألف تصانيف كثيرة منها (إعلام الموقعين عن رب العالمين. (ت/٧٥١هـ). انظر: الأعلام. ج ٦. ص ٥٦.

الأسباب - أن تكون أسباباً - تغيير في وجه الفعل، والإعراض عن الأسباب بالكلية: قدح في الشرع، والتوكل معنى يلتزم من معنى التوحيد والعقل والشرع.

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وتقييد. فالالتفات إلى الأسباب ضربان، أحدهما: شرك. والآخر: عبودية وتوحيد. فالشرك: أن يعتمد عليها، ويضمن إليها، ويعتقد أنها بذاتها محصلة للمقصود. فهو معرض عن المسبب لها، ويجعل نظره والتفاتة مقصوراً عليها. وأما إن التفت إليها التفات امتثال وقيام بها وأداء لحق العبودية فيها، وإنزالها منازلها: فهذا الالتفات عبودية وتوحيد، إذ لم يشغله عن الالتفات إلى المسبب... وحقيقة التوكل: القيام بالأسباب، والاعتماد بالقلب على المسبب، واعتقاد أنها بيده. فإن شاء منعها اقتضاءها، وإن شاء جعلها مقتضية لصد أحكامها، وإن شاء أقام لها موانع وصوارف تعارض اقتضاءها وتدفعه... [فالعبد] يأتي بالأسباب إتيان من لا يرى النجاة والفلاح والوصول إلا بها، ويتوكل على الله توكل من يرى أنها لا تنجيه، ولا تحصل له فلاحاً، ولا توصله إلى المقصود. فيجرد عزمه للقيام بها - أي بالأسباب - حرصاً واجتهاداً، ويفرغ قلبه من الاعتماد عليها، والركون إليها، تجريداً للتوكل، واعتماداً على الله وحده. وقد جمع النبي ﷺ بين هذين الأصلين في الحديث الصحيح حيث يقول: «أحرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز»^(١). فأمره بالحرص على الأسباب، والاستعانة بالمسبب، ونهاه عن العجز^(٢).

وبعد هذا التمهيد سأعرض الآن طرقاً من التدابير الوقائية التي شرعها الإسلام لمنع الإعاقة:

(١) أخرجه مسلم. كتاب: القدر، باب: الإيمان بالقدر والإذعان له. صحيح مسلم بشرح النووي. ج ١٦. ص ٢١٥.

(٢) مدارج السالكين بين منازل "إياك نعبد وإياك نستعين". (بيروت: دار الكتاب العربي، ط الثانية، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م). ج ٣. ص ٤٩٥-٥٠١.

● التدبير الأول: تحريم الزنا والعلاقات الجنسية الشاذة:

قال الله تعالى:

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾^(١)

فالزنا أسوأ طريق إلى أسوأ غاية .. إنه الطريق إلى هلاك الأمم .. هلاكها الحسي وهلاكها المعنوي.

ومن هلاكها الحسي ما ينشأ بسبب الزنا من أمراض كالزهري و السيلان وآخر تلك الأمراض: الإيدز طاعون العصر. ذلك المرض الذي تنفق الدول الغنية المليارات من الدولارات على معاهد الأبحاث لتكرس جهودها في إيجاد علاج له. هذا المرض المتولد عن الزنا يتولد - أيضاً - وبصورة أشد عن العلاقات الجنسية الشاذة بين الرجال على وجه أخص: فعمل قوم لوط الذي غضب الله على فاعليه ودمرهم بسببه صار اليوم حرية شخصية، وصار لفاعليه جمعيات ونوادٍ تطالب بحقوقهم حتى لقد صار الرجل يتزوج الرجل في بعض الكنائس وحتى صار التوارث بين الزوجين المثليين سارياً في بعض القوانين الغربية. وقد قال رسول الله ﷺ: «لعن الله من عمل عمل قوم لوط»^(٢) قال الإمام الذهبي^(٣): «واللواط أفحش من الزنا وأقبح. قال النبي ﷺ: أقتلوا الفاعل والمفعول به. إسناده حسن»^(٤). وعلى الرغم من إنفاق تلك المليارات فلا زال (الإيدز)

(١) سورة: الإسراء. الآية: ٣٢.

(٢) أخرجه أحمد. انظر: أحمد عبد الرحمن البنا: الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني مع شرحه بلوغ الأملني من أسرار الفتح الرباني، كتاب: الحدود، باب: ما جاء فيمن وقع على ذات محرم أو أتى بهيمة أو عمل عمل قوم لوط. (القاهرة: دار الشهاب، بدون طبعة ولا تاريخ). ج ١٦. ص ١٠٢.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن عثمان بن قيمار الذهبي، حافظ، مؤرخ، علامة، محقق، له تصانيف كثيرة، ولد وتوفي في دمشق عام ٧٤٨هـ. انظر الأعلام. ج ٥. ص ٣٢٦.

(٤) كتاب الكبائر وتبيين المحارم، تحقيق: محي الدين مستو. (دمشق: بيروت: دار ابن كثير، ط الثالثة، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧). ص ٨١.

في انتشار وحتى إن وجدوا له علاجاً فسيبتلي الله الزناة والشواذ بغيره تصديقاً لقول نبيه ﷺ: «يا معشر المهاجرين خمس إذا ابتليتم بهن وأعوذ بالله أن تدركوهن: لم تظهر الفاحشة في قوم قط، حتى يعلنوا بها، إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا...»^(١).

وتلك الأمراض من نتائجها الإعاقة والمعوقون «والأمهات المصابات بمرض الزهري - مثلاً - يؤثرن على الأجنة وهي في بطونهن، ولذلك قد يصبن بالإجهاض أو الولادة المبكرة، أو يولد الجنين ميتاً أو مشوهاً، وقد يموت بعد الولادة بفترة غير طويلة، أو يعيش بعاهة من العاهات كالعمى والصمم والتخلف العقلي»^(٢).

ونظرة واحدة اليوم إلى أفريقيا التي استشرى فيها (الإيدز) والتي تحوي إحدى دولها (جنوب أفريقيا) ١٠٪ من إجمالي الحالات العالمية^(٣) للمرض بكل ما يخلفه من مآسٍ وأضرار ترينا مدى الكوارث التي يجرها ارتكاب الفاحشة، وترينا في الوقت ذاته عظمة الشريعة الإسلامية التي صانت الأرواح والأجساد والأعراض والأموال بتجريمها الفاحشة وإقامتها السدود المنيعه الحائلة بين المجتمع المسلم والوقوع في الفواحش من الأمر بغض البصر، وفرض الحجاب، وتحريم الخلوة بين الرجل والمرأة الأجنبية، إلى غير ذلك من التشريعات والتوجيهات. وفي الوقت ذاته نجد هذه الشريعة تيسر سبيل الزواج الحلال من خلال: تيسير المهر، وتيسير الجهاز، ومن خلال تيسير الوليمة. إلى غير ذلك من التيسيرات التي تكون عوناً على الإحصان والبعد عن الفواحش.

(١) أخرجه ابن ماجه، كتاب: الفتن، باب: العقوبات، وقال عنه الألباني: صحيح انظر: صحيح الجامع (بيروت: المكتب الإسلامي، ط: الثانية ١٤٠٦ هـ / ١٩٦٨ م).

(٢) د. طيب. نجيب الكيلاني: في رحاب الطب النبوي. بحث منشور في مجموعة البحوث والدراسات المقدمة للمؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسنة النبوية. الدوحة، قطر ١٤٠٠ هـ. (ط الشئون الدينية بدولة قطر، ط الأولى، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م). ج ٧. ص ١٣٧-١٣٨.

(٣) انظر: مجلة المعرفة. مجلة شهرية تصدر عن وزارة المعارف بالملكة العربية السعودية، العدد ٧٤ جمادى الأولى ١٤٢٢ هـ / أغسطس ٢٠٠١. ص ٥٣.

● التدبير الثاني: تحريم الخمر والمخدرات:

لقد حرم الإسلام الخمر في قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ﴾^(١)

وما ذلك إلا لأن الخمر تهدر إنسانية الإنسان المتميز بالعقل إذا تغيب العقل الذي هو مناط التكليف.

و«في القرآن الكريم يدعى الناس بشكل متكرر ليتفكروا ويتأملوا ويكونوا دائماً متيقظين لوجود الله. وهذا يتطلب حالة تيقظ وصحة دائمة تتنافر مع الكحول وأية مادة أخرى تذهب العقل. أيضاً المسلمون يريدون أن يكونوا على استعداد في أي لحظة لأن تقبض أرواحهم وتعاد إلى بارئها. وذلك - أيضاً - يتطلب أن يكون الناس على قدر من الصحة العقلية في كل الأوقات ليكونوا جاهزين للموت.

في الحقيقة إن الرزانة والحفاظ على السيطرة على القوة العقلية إحدى مميزات الإسلام حيث أنها تذهب أعمق من ذلك ويظهر تأثيرها على أسلوب الحياة عند المسلمين»^(٢).

ولا يزال العالم يكشف كل يوم أطرافاً من ذلك (الرجس) الذي وصف الله به الخمر. ومن ذلك الرجس تسبب الخمر في كثير من الإعاقات. فالخمر سبب رئيس من أسباب حوادث السيارات التي ينتج عنها أعداد هائلة من المعاقين.

كما أن بعض أنواع الخمر تسبب «حالة تسمم بـ (الكحول المشيلي) وهو يحدث

(١) سورة: المائدة. الآية: ٩٠.

(٢) مراد هوفمان: مقالة له بعنوان: (مفعج أن ترى مدمن الكحول أشبه بالحيوان) منشورة في مجلة المعرفة. العدد ٧٤ جمادى الأولى ١٤٢٢ هـ / أغسطس ٢٠٠١ م. ص ٣٦. والكاتب سفير ألماني هداه الله للإسلام.

حالات تسمم حادة تؤدي إلى فقدان البصر التام، والسبب هنا هو تسمم خلايا الجهاز العصبي وضمور العصب البصري»^(١).

كما أن الخمر تسبب لدى شاربها من النساء «تأثر وظيفة المبيض وتكون الحوامل عرضة لإنجاب أطفال ذوي تشوهات خلقية»^(٢).

و«رغم الأضرار العديدة والمفرعة للخمور على صحة الإنسان فإنه يضاف إلى أضرارها في بعض الدول - ومن بينها مصر - أضرار أخرى ناجمة عن الغش في صناعتها وخلطها بمواد سامة مثل: (السيرتو) الأحمر والصودا، والتي تدمر الكبد والقلب والجهاز العصبي مباشرة، وقد تفقد البصر وتذهب بالسمع. وتنتشر الخمر المغشوشة في الأوساط الفقيرة»^(٣).

والمخدرات كالخمر في التحريم. قال شيخ الإسلام ابن تيمية^(٤): «وأما الحشيشة الملعونة المسكرة فهي بمنزلة غيرها من المسكرات، والمسكر منها حرام باتفاق العلماء؛ بل كل ما يزيل العقل فإنه يحرم أكله ولو لم يكن مسكراً كالبنج.. وقول النبي ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»^(٥) يتناول ما يسكر. ولا فرق بين أن يكون المسكر مأكولاً أو مشروباً أو جامداً أو مائعاً.. ونبينا ﷺ بعث بجوامع الكلم فإذا قال كلمة جامعة كانت عامة في كل ما يدخل في لفظها ومعناها سواء كانت الأعيان موجودة في زمانه أو مكانه أو لم تكن»^(٦).

(١) أسماء الحسيني: مقالة بعنوان: (في تقرير لمنظمة الصحة العالمية: رفاق السوء هم السبب الأول)

منشورة في مجلة المعرفة. العدد ٧٤٤٤ جمادى الأولى ١٤٢٢هـ / أغسطس ٢٠٠١م. ص ٢٩.

(٢) المصدر السابق. ص ٣٠. (٣) المصدر السابق. الموضوع نفسه.

(٤) هو: أحمد بن عبد الحلیم الخواني الدمشقي الحنبلي، اشتهر بلقب شيخ الإسلام، وهو المرجع في

بيان عقيدة السلف، من أشهر كتبه: فتاواه. انظر: الأعلام. ج ١. ص ١٤٤.

(٥) أخرجه مسلم، كتاب: الأشربة، باب: بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، صحيح

مسلم بشرح النووي. ج ١٣. ص ١٧٢.

(٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. (الرباط - المغرب: مكتبة المعارف، بدون طبعة ولا

تاريخ). ج ٣٤. ص ٢٠٤-٢٠٥.

وأضرار المخدرات لا تقل عن أضرار الخمر بل قد تزيد، ومدمنو المخدرات كثير منهم يعانون إعاقات نفسية وعقلية بل وحسية وجسمية.

● التدبير الثالث: النهي عن ترك النار مشتعلة حين النوم في البيوت:

قال ﷺ: «لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون»^(١). قال الإمام النووي^(٢) - رحمه الله - في شرحه للحديث: «قوله ﷺ: «لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون» هذا عام تدخل فيه نار السراج وغيرها، وأما القناديل المعلقة في المساجد وغيرها فإن خيف حريق بسببها دخلت في الأمر بالإطفاء، وإن أمن ذلك - كما هو الغالب - فالظاهر أنه لا بأس بها لانتفاء العلة؛ لأن النبي ﷺ علل الأمر بالإطفاء في الحديث السابق بأن الفويسقة [يعني الفارة] تضرم على أهل البيت بيتهم فإذا انتفت العلة زال المنع»^(٣).

والنهي عن ترك النار مشتعلة حين النوم ليس خاصاً بنار السراج كما نبه الإمام النووي بل يشمل النار التي توقد للتدفئة، والنار التي توقد للطهي وغير ذلك من النيران. إذ العلة هي خوف الحريق الذي ينتج عنه في بعض الأحيان حصول أضرار بالغة منها الإعاقات الناجمة عن الحروق، ومنها الاختناق بثاني أكسيد الكربون الذي قد يؤدي إلى الموت وقد يؤدي إلى تلف في الدماغ تنتج عنه إعاقات خطيرة. وقال القرطبي: «في هذه الأحاديث أن الواحد إذا بات بيت ليس فيه غيره وفيه نار فعليه أن يطفئها قبل نومه، أو يفعل بها ما يؤمن معه من الاحتراق، وكذا إذا كان في البيت جماعة، فإنه يتعين على

(١) متفق عليه. أخرجه البخاري، كتاب: الاستئذان، باب: لا تترك النار في البيت عند النوم، صحيح البخاري مع الفتح، ج ١١، ص ٨٥. وأخرجه مسلم، كتاب: الأشربة، باب: استحباب تخمير الإناء (وهو تغطيته) وإيكاء السقاء وإغلاق الأبواب وذكر اسم الله تعالى عليها وإطفاء السراج والنار عند النوم وكف الصبيان والمواشي بعد المغرب، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١٣، ص ١٨٧.

(٢) هو: يحيى بن شرف بن مري النووي، أستاذ المتأخرين، له تصانيف كثيرة، من أشهرها (شرح مسلم) (ت/٦٧٦هـ). انظر: تاج الدين السبكي: طبقات الشافعية الكبرى. (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، د. ط ١٣٨٨هـ). ج ٨، ص ٣٩٥-٤٠٠.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم، ج ١٣، ص ١٨٧.

بعضهم، وأحقهم بذلك آخرهم نوماً، فمن فرط في ذلك كان للسنة مخالفاً ولأدائها تاركاً»^(١).

وهذا الحديث بفحواه ينهى عن ترك الأسلاك الكهربائية عارية إذ مآل ذلك إشعال الحرائق.

● التدبير الرابع: النهي عن النوم على سطح ليس مستوراً:

جاء في حديث رسول الله ﷺ أنه: «نهى أن ينام الرجل على سطح ليس بمحجور عليه»^(٢).

وقد شدد رسول الله ﷺ النهي عن ذلك حيث قال: «من بات على ظهر بيت ليس له حجار فقد برئت منه الذمة»^(٣).

وفي هذا النهي ما يسد باباً من الأبواب المفضية إلى الإعاقة إذا أن بعض الإعاقات تنشأ من وجود الشخص في مكان عالٍ ليس له سور أو حاجز يمنعه من السقوط من عليه إلى الأرض حيث يرتطم بها وقد يفقد حياته أو يصاب بتلف في المخ يعطل حواسه كلها أو بعضها أو يصاب بشلل يقعده أو غير ذلك.

وإذا كان رسول الله ﷺ قد نهى أن ينام الرجل على سطح ليس بمحجور عليه فإنما ذلك لوجود مثل ذلك في عصره ﷺ مما لازال موجوداً مثله اليوم في القرى حيث ينام الناس في أيام الصيف على سطوح منازلهم لكن نهيه ﷺ يشمل كل حالة مشابهة لهذه

(١) ابن حجر: فتح الباري. ج ١١. ص ٨٦.

(٢) أخرجه الترمذي كتاب: الأدب، باب: ما جاء في الفصاحة والبيان صحيح الترمذي مع شرحه عارضة الأحوذى ج ١٠ ص ٢٩٣ وحكم عليه الشيخ ناصر الدين الألباني بالصحة انظر: صحيح الجامع (بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) الحديث رقم ٦٨٤٧. ج ٢. ص ١١٥٦.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب: الأدب، باب في النوم على سطح غير حجار. سنن أبي داود. تحقيق: محي الدين عبد الحميد (القاهرة: مطبعة السعادة ط الثانية، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م). ج ٤. ص ٤٢٣. وصححه الألباني. انظر: صحيح الجامع. ج ٢. ص ١٠٥٤. رقم: ٦١١٣.

الحالة، وعليه فإنه ينبغي أن يكون للشرفات «البلكونات» حواجز عالية تمنع من السقوط وعلى الآباء أن يرفعوا تلك الحواجز بما يمنع أطفالهم الذين لا يقدرّون عواقب الأمور من السقوط ومثل هذا يقال في النوافذ الواسعة، وكم من معاق من الأطفال كان سبب إعاقته سقوطه من شرفة أو نافذة.

ولا ينبغي أن يقتصر مسئولية رفع الحواجز على الآباء بل إن على الجهات المختصة بإعطاء تصاريحات للمباني أن تجعل ذلك شرطاً لمنح ترخيص البناء إذ أن وقاية الناس من الهلاك داخل ضمن مسئولية الحاكم المسلم

● التدبير الخامس: النهي عن أن ينام الإنسان قبل أن يغسل يديه من الدسم:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من بات وفي يده غمّر^(١) ولم يغسله فأصابه شيء، فلا يلوم من إلا نفسه»^(٢).

وفي هذا الحديث النبوي وقاية من الإعاقة إذا أن بقاء دسومة اللحم ورائحته قد يغريان الحشرات أو الحيوانات بقصد النائم وإلحاق الضرر به، ومن أسباب إعاقة بعض الأطفال قضم الفئران لبعض أطرافهم في غفلة من الأمهات أو قضمها من القطط أو الكلاب، وفي هذا الحديث ونحوه ما يسد باباً من الأبواب المفضية إلى الإعاقة.

● التدبير السادس: الأمر بإمالة الأذى عن الطريق:

القارئ لسنة رسول الله ﷺ تستوقفه تلك العناية النبوية الفائقة بإزالة الأذى عن الطريق من خلال التشريع والتوجيه مثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قلت يا نبي الله علمني شيئاً أنتفع به قال: «اعزل الأذى عن طريق المسلمين»^(٣).

(١) الغمّر: بالتحريك - الدسم والزهومة من اللحم.

(٢) أخرجه الترمذي. كتاب: الأطعمة، باب: ما جاء في كراهية البيتوتة وفي يده ريش غمّر. حديث رقم: ١٨٦٤. عارضة الأحوذى بشرح الترمذي. ج ٨. ص ٤٧. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ج ٥ ص ٢٦٢

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب. باب: فضل إزالة الأذى عن الطريق، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٦. ص ١٧١.

ومثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن شجرة كانت تؤذي المسلمين فجاء رجل فقطعها فدخل الجنة»^(١).

ومثل هذين الحديثين كثير في كتب الصحاح والسنن والمسانيد .

وهذا التشريع وذلكم التوجيه من شأنه أن يشعر كل مسلم أنه مسئول عن إزالة الأذى من الطريق في أي شكل من أشكاله وفي أي صورة من صورته مما يجعل الطريق في المجتمع المسلم معبداً آمناً وذلك يثمر السلامة لسالك الطريق .

ومن المعلوم أنّ من أسباب الحوادث وما ينجم عنها من وفيات وجروح وعاهات تورث الإعاقة عدم خلو الطريق من الأذى في صورة حفرة أو أشجار ملقاة على الطريق أو غير ذلك مما قد يفاجئ سائق السيارة - مثلاً - فتقلب سيارته، أو يصطدم فيموت ومن معه ، أو يصابون بإعاقات .

● التدبير السابع: النهي عن المبيت على قارعة الطريق:

قال ﷺ: «إذا سافرت في الخصب فأعطوا الإبل حظها من الأرض . وإذا سافرت في السنة فبادروا بها نقيها، وإذا عرستم فاجتنبوا الطريق فإنها طرق الدواب ومأوى الهوام بالليل»^(٢).

يأمر الرسول ﷺ المسافرين على الدواب عامة - وإن خص الإبل لكونها مركوب العرب في زمنه ﷺ - بتمكينها من الرعي إن كانت الأرض خصبة ، والإسراع بها في أيام الجذب قبل أن تذهب قوتها وحتى تصل إلى موضع تجد فيه الماء والمرعى ، وهذا طرف من رحمة هذه الشريعة بالحيوان ، ثم - وهذا موضع الشاهد من الحديث - يأمر الرسول ﷺ المسافرين إذا عرسوا - والتعريس: نزول المسافر للاستراحة في آخر الليل - أن يجتنبوا

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب : البر والصلة والآداب ، باب : فضل إزالة الأذى عن الطريق ، المصدر السابق ، الموضع نفسه .

(٢) أخرجه مسلم ، كتاب : الإمارة ، باب : مراعاة مصلحة الدواب في السير ، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٣ . ص ٦٩ .

الطريق، ويعلل ذلك بأن الطريق ممر الدواب التي قد تطأ النائمين كما أنها محل تردد الهوام لتلتقط ما سقط من المارة من مأكول ونحوه^(١).

وفي هذا الحديث سد لباب من الأبواب المفضية للإعاقة فإن كثير من الحوادث التي تنشأ عنها الإعاقات تكون بسبب نزول المسافرين على الطريق غير بعيد منه فتداهمهم سيارة مما قد يهلكهم أو يلحق بهم إعاقات تلازمهم.

هذا الأمر باجتناب الطريق عند التعريس ليس خاصاً عند النزول آخر الليل إذ الغاية منه اتقاء الضرر فحيثما وجد الضرر لزم اجتناب الطريق.

قال المناوي: «وفيه - أي الحديث - التحذير من المواضع التي هي مظنة الضرر والأذى، ويكره النزول بالطريق نهاراً، وخص الليل لأنه أشد كراهة^(٢)».

ومن ثم فإن هذا الحكم - اجتناب الطريق - لا يقتصر فقط على النزول للقوم أو الاستراحة بل يشمل الوقوف لإصلاح عطب أصاب السيارة إذ هو مظنة الضرر، وفي إلزام سائقي السيارات من قبل إدارات المرور بنصب «المثلث العاكس للضوء» على مسافة من سياراتهم الواقعة بسبب عطب آلية جيدة لتحقيق السلامة واجتناب مظنة الضرر اللذين هما غاية هذا التوجيه النبوي الكريم.

● التدبير الثامن : النهي عن السرعة في السير :

السرعة في السير سبب رئيسي في حوادث السيارات تلك الحوادث التي تخلف وراءها في كثير من الأحيان أعداداً من المعوقين.

روى ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه دفع مع النبي ﷺ يوم عرفة، فسمع النبي ﷺ وراءه زجراً شديداً^(٣) وضرباً وصوتاً للإبل، فأشار بسوطه إليهم وقال: «أيها الناس،

(١) انظر: المناوي: فيض القدير شرح الجامع الصغير (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ط الأولى ١٣٥٦هـ / ١٩٣٨م) ج١ ص ٣٧٠.

(٢) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٣) بفتح الزاي وسكون الجيم بعدها راء أي صياحاً لحث الإبل انظر: ابن حجر: فتح الباري ج٣ ص ٥٢٢.

عليكم بالسكينة ، فإن البر ليس بالإيضاع»^(١) يعني الإسراع.

فرسول الله ﷺ وجموع الحجيج تفيض - طاعة لله - من عرفة إلى مزدلفة يوجههم إلى عدم الإسراع ويبين لهم أن الخير لا يدرك بالإسراع وليس هو وسيلة قرب إلى الله .

وهو بتوجيهه هذا وقاهم التدافع والتصادم وما ينجم عن ذلك من أضرار ، ولا شك أن ضرر التدافع والتصادم بين الإبل ضئيل ضئيل إذا قورن بالتصادم بين السيارات اليوم، والإسلام يمنع الضرر كله ، قال ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٢).

فكل ضرر ممنوع وكل ما يؤدي إلى الضرر ممنوع بنص هذا الحديث الذي هو: «قاعدة من قواعد الدين تشهد له كليات وجزئيات»^(٣).

● التدبير التاسع: النهي عن إعطاء الرجل أخاه السيف مسلولاً:

جاء في الحديث أن النبي ﷺ نهى أن يتعاطى السيف مسلولاً^(٤). وهذا الحديث يرسم حرص رسول الله ﷺ على سلامة المسلمين في أنفسهم وأبدانهم. فمناولة الرجل أخاه

(١) أخرجه البخاري في صحيحه. كتاب: الحج، باب أمر النبي ﷺ بالسكينة عند الإفاضة. وإشارته إليهم بالسوط حديث رقم ١٦٧١ انظر: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ج٣ ص٥٢٢.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام، باب: من بنى في حقه ما يضر جاره حديث رقم ٢٣٤٠ وهو مما انفرد به انظر: سنن ابن ماجه بشرح الإمام السندي ، ج٣ ص ١٠٦. وقال الألباني بعد أن أورد طرقه: «وهي وإن كانت ضعيفة مفرداتها فإن كثيراً منها لم يشتد ضعفها، فإذا ضم بعضها إلى بعض تقوى الحديث بها وارتقى إلى درجة الصحيح إن شاء الله تعالى». انظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. (بيروت: المكتب الإسلامي، ط الأولى ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م). ج٣ ص ٤١٣.

(٣) الشوكاني: نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار (بيروت: دار الكتب العلمية بدون طبعة ولا تاريخ) ج٥ ص ٢٦١.

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب: الفتن، باب: ما جاء في النهي عن تعاطي السيف مسلولاً. صحيح الترمذي مع شرحه عارضة الأحوذى للإمام ابن العربي المالكي. ج٩ ص ٧. وصححه الألباني في صحيح الجامع. حديث رقم: ١١٥٣. ج٢ ص ١١٥٣.

السيف مسلولاً مظنة ترويع المسلم، وهو منهي عنه، كما هو مظنة إصابته من غير قصد مما قد يسبب هلاكه، أو إلحاق الضرر به، وقد يكون هذا الضرر إعاقة تلازمه.

قال الإمام ابن العربي^(١) - رحمه الله - موضحاً حكمة النهي عن تعاطي السيف مسلولاً: «وذلك لما يخاف من الغفلة عن تسوية التناول في حل يد المعطى عنه قبل تمكن الأخذ أو بعكسه فيسقط السيف في أثناء التناول فيؤدي أحدهما»^(٢).

ومن هذا الباب ما رواه أبو موسى عن النبي ﷺ قال: «إذا مرَّ أحدكم في مسجدنا - أو في سوقنا - ومعه نبل فليمسك على نصالها»^(٣) - أو قال: فليقبض بكفه - أن يصيب أحداً من المسلمين منها بشيء»^(٤).

هكذا تبلغ حساسية رسول الله ﷺ في الأخذ بأسباب السلامة والتحذير مما قد يؤدي إلى إلحاق الضرر بالناس بصوره المتعددة التي منها الإعاقة في شكل من أشكالها المختلفة.

● التدبير العاشر: النهي عن الإشارة بالسلاح:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزغ في يديه فيقع في حفرة من النار»^(٥). وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال:

(١) هو: محمد بن عبد الله بن محمد الماعفري المعروف بابن العربي من كبار علماء المالكية، من أشهر كتبه: أحكام القرآن وعارضة الأحوذى شرح سنن الترمذي. (ت/٥٤٣هـ). انظر: المراغي: الفتح المبين في طبقات الأصوليين. (القاهرة: مطبعة أنصار السنة المحمدية، د. ط ١٣٦٦هـ/١٩٤٧م). ج ٢. ص ٢٨-٣٠.

(٢) عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي. ج ٩. ص ٧.

(٣) جمع نصل. والنصل: حديدة السهم.

(٤) متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الفتن، باب: قول النبي ﷺ «من حمل علينا السلاح فليس منا»، صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري. ج ١٣. ص ٢٤. وأخرجه مسلم. كتاب: البر والصلة، باب: أمر من مر بسلاح في مسجد أو سوق أو غيرهما من المواضع الجامعة للناس أن يمسك بنصالها، صحيح مسلم بشرح النووي. ج ١٦. ١٦٩.

(٥) متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الفتن، باب: قول النبي ﷺ «من حمل علينا السلاح فليس منا»، صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري. ج ١٣. ص ٢٣. وأخرجه=

قال أبو القاسم رحمه الله: «من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلغنه حتى يدعه وإن كان أخاه لأبيه وأمه»^(١).

وفي هذا النهي عن الإشارة بالسلاح والتهديد الرعيب لمن فعل ذلك سد لباب من الأبواب المفضية إلى الإعاقة فكم نجم من إعاقات من جراء رفع بعض الناس السلاح في وجه غيره على جهة التهديد ولو مازحاً، فإن السلاح قد يسبق وقد يقع في المحذور، وما أكثر ما تطالعنا الصحف بحوادث مروعة نجمت عن إشهار السلاح، وهذا الخطر صار اليوم أعظم لتطور الأسلحة فالخطر الناجم عن الإشارة بالمسدس أو البندقية لا يقاربه خطر إشهار السيف أو السهم. قال الحافظ ابن حجر: «وفي الحديث [يعني حديث لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح] النهي عما يفضي إلى المحذور وإن لم يكن المحذور محققاً سواء كان ذلك في جد أو هزل»^(٢).

وقال الإمام النووي - رحمه الله -: وقوله رحمه الله: «وإن كان أخاه لأبيه وأمه» مبالغة في إيضاح عموم النهي في كل أحد سواء من يتهم فيه ومن لا يتهم، وسواء كان هذا هزلاً ولعباً أم لا لأن ترويع المسلم حرام بكل حال، ولأنه قد يسبقه السلاح كما صرح به في الرواية الأخرى، ولعن الملائكة له يدل على أنه حرام^(٣).

● التدبير الحادي عشر: النهي عن المثلة:

عن عبد الله بن يزيد عن النبي صلى الله عليه وسلم «أنه نهى عن النهبة»^(٤) والمثلة^(٥). والمثلة هي:

- = مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم. صحيح مسلم بشرح النووي. ج ١٦. ص ١٧٠.
- (١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم. صحيح مسلم بشرح النووي. ج ١٦. ص ١٦٩.
- (٢) فتح الباري. ج ١٣. ص ٢٥. (٣) شرح صحيح مسلم. ج ١٦. ص ١٧٠.
- (٤) النهبة: بضم النون وسكون الهاء ويروى عن النبي مقصوراً وهو: أخذ مال الغير قهراً جهراً ومنه أخذ مال الغنيمة قبل القسمة اختطافاً بغير تسوية. العيني: عمدة القاري شرح صحيح البخاري. (بيروت: دار الفكر، د. ط ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م). ج ٢١. ص ١٢٦.
- (٥) أخرجه البخاري، كتاب: الذبائح والصيد، باب: ما يكره من المثلة والمصورة والمجتمعة، صحيح البخاري مع الفتح. ج ٩. ص ٦٤٢.

«قطع أطراف الحيوان أو بعضها وهو حي»^(١). والمراد بالحيوان هنا الجنس الذي يندرج تحته نوع الإنسان وغيره من الأنواع الأخرى.

وفي هذا الحديث صيانة لجسد الإنسان وحفظ له من الإعاقة فالإسلام ينهى عن قطع يد إنسان أو رجله أو أذنه أو غير ذلك إلا أن يكون ذلك بحق.

وما أكثر ما يتسفل الإنسان فيصبح أحط من الوحش فيستمتع بالتمثيل بأخيه الإنسان تشفيًا من غيظ أو إظهاراً للقوة والجبروت.

ويستوي في النهي عن المثلة أن يباشر الإنسان التمثيل بغيره بنفسه أو باختراع أسلحة واستعمالها مما ينتج عنها التمثيل بضحاياها.

ولكم تخلف حروب اليوم من معاقين مثل بأجسادهم!!!

● التدبير الثاني عشر: القصاص فيما دون النفس إذا كان عمداً:

قال الله تعالى:

﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٢).

وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: «تقتل النفس بالنفس وتفقأ العين بالعين، وتقطع الأنف بالأنف، وتنزع السن بالسن، وتقتص الجراح بالجراح، فهذا يستوي فيه أحرار المسلمين فيما بينهم رجاءهم ونساءهم إذا كان عمداً في النفس وما دون النفس»^(٣).

(١) ابن حجر: فتح الباري. ج ٩. ص ٦٤٢.

(٢) سورة المائدة. آية: ٤٥.

(٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم. (بيروت: دار المعرفة، د. ط ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢) ج ٢.

وفي حكم القصاص فيما دون النفس ما لم يعف المجني عليه أو يقبل الدية أو الأرش سد لباب من الأبواب المفضية للإعاقة؛ لأن من علم أنه إذا فقأ عين غيره، أو ذهب بصره، أو صلم أذن غيره، أو ذهب بسمعه إلى غير ذلك من الجراحات صنع به مثل ما صنع ازدجر، وكف عن إيذاء غيره وعن فعل ما يتسبب في إعاقة سواه.

وكم من الإعاقات سببها عدوان بعض الناس على بعض، ولا يثني أولئك الأشرار إلا القصاص الذي كما هو حياة للأنفس

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١)

فإنه حياة وسلامة للأعضاء والحواس.

● التدبير الثالث عشر: الدية فيما دون النفس إذا سقط القصاص أو كانت الجناية شبه عمد أو خطأ:

عن عكرمة بن خالد المخزومي أن النبي ﷺ «قضى في الأنف إذا استوصل بالدية، وفي اللسان الدية، وفي الذكر الدية، وفي العين خمسين [أي من الإبل] وفي الرجل خمسين»^(٢).

قال الإمام الشاطبي^(٣) - رحمه الله -: «إن الدية في النفس ذكرها الله تعالى في القرآن، ولم يذكر ديات الأطراف، وهي مما يشكل قياسها على العقول، فبين الحديث من دياتها ما أوضح به السبيل»^(٤).

(١) سورة: البقرة. الآية: ١٧٩.

(٢) أخرجه أبو داود. كتاب: الديات، باب: في ديات الأعضاء. حديث رقم: ٤٥٦٤. سنن أبي داود. ج ٤. ص ٢٦٣. وقال عنه الألباني: حسن. انظر: صحيح سنن أبي داود. (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م). ج ٣. ص ٨٦٣. رقم: ٣٨١٨.

(٣) هو: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، أصولي. اشتهر بكتابه الموافقات والاعتصام، (ت/٧٩٠هـ). انظر: الأعلام. ج ١. ص ٧٥.

(٤) الموافقات. (بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة ولا تاريخ) ج ٤. ص ٤٣.

وفي فرض الدية إذا كانت الجناية شبه عمد أو خطأ أو عفى المجني عليه عن القصاص إلى الدية، في هذا الحكم سد لباب من الأبواب المفضية إلى الإعاقة، فإدراك الناس أن التسبب في إعاقة أحد من الناس ولو خطأ يوجب الدية أو الأرش حيث لا تجب الدية، ذلك الإدراك يبعث على الحيلة، إذ أن سر فرض الشارع الدية على مرتكب الجناية الخطأ قتلاً كان أو إتلافاً لما دون النفس هو عدم التثبت وأخذ الحيلة اللازمة من المخطي^(١).

● التدبير الرابع عشر: الوعيد الشديد لمن يعذب الناس في الدنيا بغير حق:

عن عروة بن الزبير أن هشام بن حكيم وجد رجلاً وهو على حمص^(٢) يُشَمِّس ناساً من التَّبَط^(٣) في أداء الجزية فقال: ما هذا؟! إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا»^(٤).

وشتان شتان بين عذاب الخالق وعذاب المخلوق، فعذاب الخالق شديد مديد لا

ينتهي

﴿لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفَ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾^(٥)
أما عذاب المخلوق لمخلوق مثله فهو إن اشتد قتل، وإن شاء المعبذ أن يطول التعذيب فلا بد له أن يخفف، وإن المسلم المصدق يوم الدين ليشكل هذا الحديث كاجأ قوياً له

(١) انظر: محمد نعيم ياسين: الوجيز في الفقه الجنائي الإسلامي. (عمان: دار الفرقان للنشر، ط الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣). ص ٥٢.

(٢) حمص: مدينة في سوريا. فتحها المسلمون عام ١٨ هـ / ٦٣٦ م على يد خالد بن الوليد رضي الله عنه
انظر: الموسوعة العربية العالمية ج ٩ ص ٥٤١.

(٣) التبط: فلاحو العجم. انظر: النووي في شرحه لصحيح مسلم. ج ١٦. ص ١٦٧.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق، صحيح مسلم بشرح النووي. ج ١٦. ص ١٦٨.

(٥) سورة: فاطر. الآية: ٣٦.

يحول بينه وبين أن تمتد يده بالعذاب لأحد من خلق الله خشية أن يحلّ به عذاب الله الشديد المديد.

ونحن لو قلبنا صفحات الماضي والحاضر لوجدنا عدداً من المعاقين إعاقات جسمية أو حسية أو عقلية أو نفسية إنما نشأت إعاقاتهم من جراء التعذيب من أناس لا تنبض قلوبهم برحمة.

وهكذا نجد في هذا التهديد النبوي إغلاقاً لباب من الأبواب المؤدية إلى الإعاقة.

● التدبير الخامس عشر: النهي عن الألعاب الخطرة:

أخرج الإمام البخاري^(١) في صحيحه أن عبد الله بن مغفل رأى رجلاً يخذف فقال له: لا تخذف فإن رسول الله ﷺ نهى عن الخذف أو كان يكره الخذف وقال: إنه لا يصاد به صيد ولا يتنكأ به عدو، ولكنها قد تكسر السن، وتفقأ العين، ثم رآه بعد ذلك يخذف فقال له: أحدثك عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الخذف أو كره الخذف وأنت تخذف لا أكلمك كذا وكذا^(٢).

والخذف: «أن يجعل الحصاة بين السبابة من اليمين والإبهام من اليسرى ثم يقذفها بالسبابة من اليمين»^(٣).

وهذا الحديث أصل في النهي عن الألعاب الخطرة التي تلحق الضرر بالآخرين، وفي قوله ﷺ: «لكنها قد تكسر السن أو تفقأ العين» بيان لحكمة النهي عن الخذف، فالخذف قد يكون سبباً في حصول الإعاقة بإحداث العور أو العمى، ومن ثم فحيثما وجد الضرر من أي وسيلة تسلية فإنها تكون ممنوعة بهذا التوجيه النبوي الكريم.

(١) هو: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، صاحب الجامع الصحيح أول كتاب وضع في الإسلام صحيح الأحاديث (ت/٢٥٦هـ). انظر: الأعلام: ج ٦. ص ٣٤.

(٢) كتاب: الذبائح والصيد، باب: الخذف والبندقة، انظر: صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري. ج ٩. ص ٦، ٧.

(٣) ابن حجر: فتح الباري. ج ٩. ص ٦، ٧.

ونحن نجد اليوم ألعاباً كثيرة لم يفكر صانعوها إلا في الربح وأغفلوا ما قد تسببه من أخطار وما قد تورثه من إعاقات. ولو أن هؤلاء الصانعين لتلك الألعاب الخطرة وأولئك اللاعبين بها وقفوا على هذا النص النبوي وتلقوه بما يستحقه من الالتزام لسدوا باباً من أبواب الإعاقة.

والحاكم المسلم الذي يعمل على صلاح دنيا الناس وأخراهم: إذ هذه غاية الخلافة الإسلامية وجوهرها كما دل على ذلك تعريف أهل العلم لها بأنها: «خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا»^(١)، هذا الحاكم المسلم عليه أن يمنع كل ما يضر برعيته في دينهم وأنفسهم وعقولهم وأعراضهم وأموالهم ومن ذلك إصداره لوائح تحدد شروطاً للسلامة في اللعب حتى يباح بيعها وفي الألعاب حتى تباح ممارستها.

● التدبير السادس عشر: قطع يد السارق:

قال الله تعالى:

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٢).

في هذا التشريع سد لباب من أبواب الإعاقة، وقد يعجب القارئ كيف تكون الإعاقة الناشئة عن قطع يد السارق سبباً في منع الإعاقة؟ لكننا إذا تأملنا ما ينشأ من الإعاقات بسبب حوادث السرقة لعلمنا أن قطع يد سارق واحد تصون وتحفظ ألوف الأعضاء والحواس لأبرياء يعتدى عليهم أولئك اللصوص في أثناء محاولتهم السرقة أو في أثناء فرارهم بما سرقوه.

وإذا كان قطع يد السارق يروع الكثيرين ممن لم يسلموا وجوههم وقلوبهم لله ويشقون بعدله وحكمته ورحمته إذا كان ذلك يروع الكثيرين فإنما مرد ذلك إلى أنهم لم يدركوا منهج الإسلام في العقوبة.

(١) ابن خلدون: المقدمة. (القاهرة: دار الشعب، بدون طبعة ولا تاريخ). ص ١٧٠.

(٢) سورة: المائدة. الآية: ٣٨.

إن الحدود ليست هي نقطة البداية إنما هي نقطة النهاية التي يسبقها أولاً: تربية الفرد تربية إيمانية رفيعة بحيث يكون ثمة وازع في نفسه يحول بينه وبين الجريمة، ثم يتبع ذلك بناء المجتمع المسلم الذي يحقق العدل لمن يعيشون في كنفه، ويسر لهم إشباع حاجاتهم وغرائزهم في الحلال في حين يغلق أبواب الحرام باباً باباً فلا يجد الإنسان نفسه تحت ضغط الحاجة وإغراء الواقع منساقاً إلى الجريمة، كما أن الإسلام يوجد رأياً عاماً يمحى الجريمة مما يشكل ضغطاً على من قلت تربيتهم فيبتعدون عن الجريمة خشية اللوم من مجتمعهم.

فإذا لم تحمل كل تلك الأمور بين الفرد وارتكاب الجريمة، وانتفت كل شبهة عذر له، فهنا يأتي الحد ويكون ذلك الحدود نكالاً لمن خلفه بحيث تكون إقامة الحد مرة مانعة من إقامته مئات المرات^(١).

● التدبير السابع عشر: تشريع الحجر الصحي:

قال رسول الله ﷺ: «الطاعون رجز أرسل على طائفة من بني إسرائيل، وعلى من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا منها فراراً منه»^(٢).

هذا الذي أرشد إليه رسول ﷺ هو ما يعرف اليوم (بالحجر الصحي) فعندما يصيب وباء من الأوبئة المعدية منطقة ما يمنع الدخول إليها والخروج منها حتى لا ينتشر الوباء ويعم.

(١) انظر لمزيد من الفائدة: محمد حسين الذهبي: أثر إقامة الحدود في استقرار المجتمع. (القاهرة: دار الاعتصام، ط الأولى ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م).

(٢) متفق عليه. أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: ما يذكر في الطاعون، صحيح البخاري مع الفتح. ج ١٠. ص ١٧٩. وأخرجه مسلم، كتاب: السلام، باب: الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، صحيح مسلم بشرح النووي. ج ١٤. ص ٢٠٤.

وهذا التشريع ليس خاصاً بالطاعون بل يشمل كل وباء حيث قال ﷺ: «لا يوردن ممرض على مصح»^(١) وفي هذا التشريع وقاية من الإعاقات التي تسببها بعض الأوبئة. ولنتذكر مرض الجدري الذي كما فتك بملايين البشر في التاريخ الطويل فإنه أذهب أبصار الكثير من الخلق ممن نجوا من الموت وحولهم إلى معاقين.

● التدبير الثامن عشر: أمره ﷺ بالتداوي:

عن أسامة بن شريك قال: كنت عند النبي ﷺ وجاءت الأعراب، فقالوا: يا رسول الله أنتداوي؟ فقال: «نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد، قالوا: ما هو؟ قال: إلا الهرم»^(٢)»^(٣).

وعن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء، برأ بإذن الله عز وجل»^(٤).

قال الإمام ابن القيم - رحمه الله - : وفي قوله صلى الله عليه وسلم: «لكل داء دواء» تقوية لنفس المريض والطبيب وحث على طلب ذلك الدواء والتفتيش عليه، فإن المريض إذا استشعرت نفسه أن لدائه دواء يزيله، تعلق قلبه بروح الرجاء، وبردت عنده حرارة اليأس ... وكذلك الطبيب إذا علم أن لهذا الداء دواء أمكنه طلبه والتفتيش عنه»^(٥).

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: لا هامة، صحيح البخاري مع الفتح. ج ١٠ ص ٢٤١.

(٢) الهرم: ضعف الكبر. المعجم الوسيط ج ٢ ص ١٠٢٢

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب: الطب، باب: في الرجل يتداوى، سنن أبي داود، حديث رقم: ٣٨٥٥ ج ٤ ص ٦. وأخرجه الترمذي، كتاب: الطب، باب: ما جاء في الدواء والحث عليه، حديث رقم: ٢٠٤٣ ج ٨ ص ١٩٢. وصححه الألباني. انظر: صحيح الجامع. ج ٢ ص ١٣١٣. رقم: ٧٩٣٤.

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: السلام، باب: لكل داء دواء واستحب التداوي، صحيح مسلم بشرح النووي. ج ١٤ ص ١٩١.

(٥) زاد المعاد. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط العاشرة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م). ج ٤ ص ١٧

وفي أمره صلى الله عليه وسلم بالتداوي وفتح باب الأمل للمريض وللطبيب في العثور على دواء للداء في ذلك شفاء من الأمراض النازلة ووقاية من الأمراض إذ العلاج ليس قاصراً على ما هو حال ونازل من الأمراض بل إن معرفة الأسباب الجالبة للمرض وأخذ الحيلة منها أفضل الطب وأحسنه.

ثم إن في التداوي من الأمراض الحالة ائتماراً بأمر رسول الله ﷺ: «تداووا» وقاية من تطور المرض وتحوله إلى إعاقة تلازم المريض، وكم من مرض أهمل علاجه في بدايته فكانت نهايته الإعاقة.

ولنعبر بمرض كالرمد - مثلاً - إن أهمل علاجه تطور حتى يورث العمى ويسلك المريض الذي أهمل علاجه في عداد المعاقين.

● التدبير التاسع عشر: إلزام من يمارس الطب بغير تأهل لأهله بالضمان:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: «من تطيب ولم يعلم منه طب فهو ضامن»^(١).

جعلت الشريعة من يقوم بتطبيب غيره ضامناً لما ينشأ من أضرار إن كان جاهلاً بقواعد الطب أو كان غير حاذق فيها، فمن داوى مريضاً وأتلفه بمداواته، أو أحدث به عاهة، أو علم قواعد التطبيب وقصر في تطبيقه فسرى التلف أو التعيب فإنه يكون ضامناً لكل ما نشأ من ضرر من جراء فعله^(٢).

(١) أخرجه أبو داود، كتاب: الديات، باب: فيمن تطيب بغير علم فأعنت. ج ٤. ص ٢٧١ وأخرجه النسائي، كتاب: القسامة، باب: صفة شبه العمد، سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي. (بيروت: دار الفكر. ط مصورة عن ط الأولى ١٣٤٨هـ/١٩٣٠م). ج ٨. ص ٥٣. وأخرجه ابن ماجه، كتاب: الطب، باب: من تطيب ولم يعلم منه طب، سنن ابن ماجه. ج ٤. ص ١٠٣. وقال عنه الألباني: حسن. انظر: صحيح الجامع. ج ٢. ص ١٠٥٩. رقم: ٦١٥٣.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية. (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، طبع بمطابع دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط الثالثة ١٤١٩هـ/١٩٩٨م) مادة تطيب. ج ١٢. ص ١٣٨ - ١٣٩.

قال الخطابي^(١): «لا أعلم خلافاً في أن المعالج إذا تعدى، فتلّف المريض كان ضامناً، والمتعاطي علماً أو عملاً لا يعرفه متعدٍ، فإذا تولد من فعله التلّف ضمن الدية، وسقط عنه القود، لأنه لا يستبد بذلك بدون إذن المريض، وجناية المتطبب في قول عامة الفقهاء على عاقلته^(٢)»^(٣).

وفي هذا الحكم الشرعي القاضي بالضمان على من تطبب بغير علم أو قصر في تطبيقه صيانة من الإعاقات المختلفة؛ إذ أن كثيراً من الإعاقات ينشأ من تطبب من لا دراية لهم بالطب، أو ممن لا يأخذون جوانب من الحيلة والحذر عند ممارستهم العلاج.

وأرى أنّ هذا الحكم يشمل شركات الأدوية التي تُسوّق أدوية لم تختبر صلاحيتها للاستعمال الآمن وانعدام أضرارها الجانبية الفادحة مما يولد عاهات مستديمة، ويحيل أعداداً من البشر إلى معاقين، ولا يزال العالم يتذكر عقار (الثاليدوميد) الذي سوقته إحدى شركات الأدوية والذي تسبب في خروج ستة آلاف مولود مشوه^٤ لا أطراف لهم بسبب تعاطي أمهاتهم ذلك الدواء في أثناء حملهن.

● التدبير العشرون: اجتناب الزواج من الأقارب عند ظهور أمراض وراثية:

من أسباب الإعاقة: الأمراض الوراثية التي قد تظهر نتيجة الزواج بين الأقارب ولم

(١) هو: حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، فقيه محدث، له تصانيف عديدة من أشهرها (معالم السنن)، (ت/٣٨٨هـ). انظر: الأعلام. ج ٢. ص ٢٧٣.

(٢) «عاقله الرجل: عصيته وهم القرابة من قبل الأب الذين يعطون دية من قتله خطأ» الشيخ قاسم القونوي: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، تحقيق أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي (جدة: دار الوفاء للنشر والتوزيع، ط الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م). ص ٢٩٦.

(٣) معالم السنن شرح سنن أبي داود. (القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، دون ط ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م). ج ص ٣٧٨-٣٧٩.

(٤) انظر: د. عبد الواحد السروري: الدليل العلاجي للأطباء العاملين في المراكز الصحية. (صنعاء: الحيدري للطباعة والنشر، دون طبعة ولا تاريخ، نشر برنامج الرعاية الصحية الحضرية بالحديدة- الجمهورية اليمنية). ص ١٩٤.

ترد أدلة صحيحة جزئية في النهي عن الزواج من الأقارب وما جاء في ذلك مثل «اغتربوا لا تضوروا» أي تزوجوا الأجنبية لكيلا تكونوا بزواجكم من القريبات قد تسبتم في الهزال الذي يصيب أولادكم. ما جاء في ذلك لا يصح رفعه إلى الرسول ﷺ. قال الحافظ بن حجر عن الحديث السالف الذكر قال ابن الصلاح^(١): «لم أجد له أصلاً معتمداً»^(٢).

لكن عمومات الشريعة التي تدرج تحتها جزئيات غير محصورة. هذه العمومات تدعونا إلى القول بالنهي عن الزواج من الأقارب عند ظهور أمراض وراثية في تلك الأسر، ويشد النهي أو يضعف بحسب الضرر الذي يصيب الأولاد من حيث غلبة حدوثه أو ضعفه من خلال استقراء سنن الله في هذه الأمراض الوراثية، ومن حيث عظم خطورة المرض أو قلة خطورته.

فعمومات الشرع من مثل قول الله تعالى: «خذوا حذرکم»^(٣) تقتضي الابتعاد عما يظن ضرره، قال الفخر الرازي في تفسيره لهذه الآية: «دلت الآية على وجوب الحذر عن العدو، فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة، وبهذا الطريق كان الإقدام على العلاج بالدواء، والعلاج باليد، والاحتراز عن الوباء، وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجباً والله أعلم»^(٤).

(١) هو: عثمان بن عبد الرحمن ابن عثمان بن موسى النصري الكردي، المعروف بابن الصلاح، أحد الفضلاء المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال، اشتهر بكتابه (مقدمة ابن الصلاح) في علم الحديث، (ت/ ٦٤٣ هـ). انظر: الأعلام، ج ٤، ص ٢٠٧-٢٠٨.

(٢) تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرفاعي الكبير (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م) ج ٣، ص ١٦٧.

(٣) سورة: النساء. من الآية: ٧١.

(٤) تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج ١١، ص ٢٨.

ومن مثل قوله ﷺ «أحرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز»^(١) فأمر ﷺ «بالحرص على الأسباب، والاستعانة بالمسبب، ونهاه عن العجز. وهو نوعان: تقصير في الأسباب، وعدم الحرص عليها، وتقصير في الاستعانة بالله، وترك تجريدها. فالدين كله - ظاهره وباطنه، شرائعه وحقائقه - تحت هذه الكلمات النبوية»^(٢).

ثم إننا وجدنا الشارع الحكيم ينهى عن دخول الأرض التي ظهر فيها الطاعون كما ينهى عن الخروج منها.

قال الإمام ابن القيم - رحمه الله - «وفي المنع من الدخول إلى الأرض التي قد وقع بها عدة حكم:

أحدها : تجنب الأسباب المؤذية ، والبعد منها.

الثاني : الأخذ بالعافية التي هي مادة المعاش والمعاد»^(٣).

وكذا وجدنا النبي ﷺ يقول : «فر من المجذوم كما تفر من الأسد»^(٤).

ويقول : «لاتوردوا الممرض على المصح»^(٥).

قال الإمام ابن القيم - رحمه الله - عن أحكام الله الأمرية الشرعية أنك «تجدها مشتملة على التسوية بين المتماثلين، وإلحاق النظر بنظيره، واعتبار الشيء بمثله، والتفريق بين المختلفين، وعدم تسوية أحدهما بالآخر.

(١) تقدم تخرجه.

(٢) ابن القيم: مدارج السالكين، ج ٣، ص ٥٠١.

(٣) زاد المعاد ج ٤ ص ٤٤

(٤) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: الجذام، صحيح البخاري مع الفتح ج ١٠ ص ١٨٥.

(٥) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: لا هامة، صحيح البخاري مع الفتح ج ١٠ ص ٢٤٣ وأخرجه مسلم، كتاب: السلام، باب: لا عدوى ولا طيرة، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٤ ص ٢١٥ والممرض: هو الذي له إبل مريض، والمصح: من له إبل صحيحة.

وشريعته - سبحانه - منزهة أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه ثم تبيح ما هو مشتمل على تلك المفسدة أو مثلها أو أزيد منها ، فمن جَوَّزَ ذلك على الشريعة فما عرفها حق معرفتها، ولا قَدَّرَها حق قدرها»^(١).

وخطر الأمراض الوراثية من حيث نسبة التأثير قريب من نسبة تأثير الأوبئة، وقد يخلف إعاقات خطيرة مثل التخلف العقلي، أو الشلل، أو الاحتياج الدائم لنقل الدم للمصاب بذلك المرض الوراثي كما هو الحال في مرض أنيميا البحر المتوسط (Thalassimia)^(٢) وهذه الإعاقات لا يقتصر ضررها على المصابين بها بل تنعكس آثارها على الأبوين، وقد تُؤدي بإيمانها إذ قد يتسخطان على القدر، والعاقِل لا يعرض نفسه لابتلاء قد يعجز عن تحمله، بل يسأل الله العافية ويعمل على تحصيلها بالأسباب الموصلة إليها.

وإذا كان الرسول ﷺ يقول: «لقد هممت أن أنهي عن الغيلة فنظرت في الروم وفارس فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم ذلك شيئاً»^(٣).

والغيلة هي: أن يجامع الرجل امرأته وهي مرضع وقيل هي: أن ترضع المرأة وهي حامل^(٤).

والسبب الذي همَّ رسول الله ﷺ لأجله أن ينهى عن الغيلة جاء مبيناً في حديث أسماء بنت يزيد بن السكن رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقتلوا أولادكم سرّاً، فإن الغيل يدرك الفارس فيدعثره عن فرسه»^(٥).

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين (بيروت: دار الفكر، ط الثانية، ١٣٧٩هـ — ١٩٧٧م). ج ١. ص ١٩٥.

(2) www.childclinis.net/main.html.

(٣) أخرجه مسلم، كتاب النكاح، باب: جواز وطء المرضع وكراهة العزل، صحيح مسلم على شرح النووي، ج ١٠، ص ١٧.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم. ج ١٠، ص ١٦.

(٥) أخرجه أبو داود، كتاب: الطب، باب في القيل، سنن أبي داود ج ٤. ص ١٣. وحسنه الألباني. انظر: صحيح الجامع. ج ٢. ص ١٢٣٢. رقم: ٧٣٩١.

«يقول رسول الله ﷺ إن الموضع إذا جومت فحملت فسد لبنها، ونهك الولد إذا اغتذى بذلك اللبن. فيبقى ضاويًا. فإذا صار رجلاً فركب الخيل فركضها أدركه ضعف الغيل. فزال وسقط عن متونها فكان ذلك كالقتل له، إلا أنه سر لا يرى ولا يشعر به»^(١).

ولسنا هنا بصدد بيان أقوال العلماء في التوفيق بين هذين الحديثين الذين ظاهرهما التعارض ولعل القول بأن النهي كان سابقاً ثم رجع رسول الله ﷺ عنه لما تبين له من عدم تحقق الضرر وحاجة الناس إلى معايشة نسائهم في أثناء فترة الرضاعة لعل ذلك هو وجه التوفيق الأمثل^(٢).

لكن الذي يعنينا في هذا المقام أن الرسول ﷺ هَمَّ بالنهي عن الغيلة لضرر متوقع أن يصيب من رضع عند كِبَرِهِ حينما يُصبح فارساً فكيف إذا كان الضرر المتوقع عن زواج الأقارب المبتلين بمرض ينتقل عبر الوراثة أفدح من ضرر دعة الفارس عن فرسه مثل التخلف العقلي أو الحاجة الدائمة إلى نقل الدم.

ثم إذا كان قد تبين للرسول ﷺ عبر استقراء فارس والروم الذين كانوا يغفلون أن الغيلة لا تؤثر فماذا نقول في معطيات الطب التجريبي الذي انتهى إلى أن بعض الأمراض ينتقل من خلال الوراثة؟

إنه ومن نفس منطلق رسول الله ﷺ الرحيم بأمته نقول بالنهي - وقد يكون نهى إرشاد لا تحريم لعدم القطع بوقوع الضرر في الغالب - عن زواج الأقارب في حالة ظهور أمراض وراثية في تلك الأسر، وبهذا تكون عمومات الشريعة الإسلامية، والأحاديث التي جاءت في نظير هذه المسألة قد سدت باباً من الأبواب المفضية للإعاقه.

(١) الخطابي: معالم السنن، ج ٥، ص: ٣٦٢.

(٢) انظر: ابن القيم: زاد المعاد ج ٥، ص ١٤٧ - ١٤٨، والسندي: شرح سنن ابن ماجه ج ٢، ص ٤٩٧.

● التدبير الحادي والعشرون: إطفاء الحمى بالماء:

عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «الحمى من فيح^(١) جهنم فأطفئوها بالماء»^(٢).

قال بعض الباحثين^(٣): «من أكبر أسباب الحمى في الجزيرة العربية ضربة الشمس التي يذهب ضحيتها الكثير من الحجيج في الصيف. وخير علاجها بالماء البارد أو الثلج مع تناول أقراص الملح. وحتى في الأمراض الأخرى التي تتسبب في ارتفاع الحرارة كمرض الحصبة أو التيفود، فلا بد من وضع كيس من الثلج على الدماغ وإلا أصيب المخ بتشويهاات كثيرة ما تخلف عند الصغار مرض الصرع التشنجي (EPILEPSY). وهكذا نرى أن هذا التوجيه النبوي سد باباً من الأبواب المفضية إلى الإعاقة.

● التدبير الثاني والعشرون: تحريم قصد الكهان:

تحدث الإعاقات في بعض الأحيان نتيجة لانصراف المريض عن التداوي بالطرق الصحيحة، وتعلقه بالكهان والمشعوذين الذين يظنون يتزونه، ويصفون له علاجات يدعون أن الجن أنبأتهم بها، وأن فيها شفاءه، ويصدق المخدوع الأمر، وقلبه معلق بالشفاء في حين تزداد العلة، وينتشر الداء، وقد لا ينتهي إلا بإعاقة تلام ذلك المخدوع، فكم من شخص فقد بصره حين تنكب طريق الطب إلى طريق الكهان، وكم

(١) قال ابن حجر-رحمه الله-: «والمعنى أن حر الحمى شبيه بحر جهنم تنبأها للنفوس على سدة حر النار، وإن هذه الحرارة الشديدة شبيهة بفيحها وهو ما يصيب من قرب منها من حرها» فتح الباري ج ١٠ ص ١٧٥.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب: الطب، باب: الحمى من فيح جهنم صحيح البخاري مع الفتح ج ١٠ ص ١٧٥.

(٣) صلاح الدين كشريد: الطب النبوي، بحث قدم للمؤتمر العالمي الثالث للسيرة النبوية الدوحة. محرم ١٤٠٠هـ ونشر في البحوث والدراسات المقدمة للمؤتمر الذي طبعته الشؤون الدينية من دولة قطر ط الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ج ٧ ص ٢٣.

من أب كان ابنه يعاني من الحمى الشوكية فقصد الكهان فلم ينته الأمر إلى بشلل دماغي يصيب طفله ويحوله جسداً لا حراك له.

وفي نهى الإسلام عن الكهانة وقصد الكهان طلباً لما عندهم سد لباب من الأبواب المفضية إلى الإعاقة.

قال رسول الله ﷺ: «من أتى عرافاً فسأله عن شيء فصدقه، لم تقبل له صلاة أربعين يوماً»^(١).

إن هذا الحديث ومثله مما جاء في موضوعه حرر المجتمع المسلم من الخرافة، وطبعه بالطابع العلمي، وجعله ينشد الحقيقة في مواطنها الحقة.

● التدبير الثالث والعشرون: إرشاده ﷺ إلى ما يمنع وصول أثر العين:

عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «العين حق ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين»^(٢). قال الإمام ابن القيم - رحمه الله -: «وعقلاء الأمم على اختلاف مللهم ونحلهم لا تدفع أمر العين، ولا تنكره، وإن اختلفوا في سببه وجهة تأثير العين»^(٣).

وهذا الذي قاله ابن القيم من قرابة سبعمئة عام لا يزال يقوله عقلاء الأمم اليوم على اختلاف مللهم ونحلهم وإن لم يدركوا سر تأثير العين فيمن تصيبه.

وهناك أناس يعرفون بالعين وقد قال الفقهاء: «إن من عرف بذلك حبسه الإمام، وأجرى له ما ينفق عليه إلى الموت»^(٤).

(١) رواه مسلم، كتاب: السلام، باب: تحريم الكهانة وإتيان الكهان، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١٤، ص ٢٢٧.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: السلام، باب: الطب والمرض والرقى، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١٤، ص ١٧١.

(٣) زاد المعاد، ج ٤، ص ١٦٥.

(٤) المصدر السابق، ج ٤، ص ١٦٨.

وهذه العين أحد أسباب الإعاقة فقد تذهب ببصر المعين أو سمعه أو صوته، وقد تقعده.

وقد أرشد رسول الله ﷺ إلى ما يدفع العين ويردها كما أرشد إلى طريق العلاج منها إن هي أصابت.

روى مالك عن محمد بن أبي أسامة بن سهل بن حنيف، أنه سمع أباه يقول: اغتسل أبي سهل بن حنيف بالخرار^(١)، فنزع جبة كانت عليه، وعامر بن ربيعة ينظر، قال: وكان سهل رجلاً أبيض حسن الجلد. قال: فقال له عامر بن ربيعة: ما رأيت كاليوم ولا جلد عذراء. قال: فوعك^(٢) سهل مكانه واشتد وعكه، فأتى رسول الله ﷺ، فأخبر أن سهلاً وعك، وأنه غير رائح معك يا رسول الله، فأتاه رسول الله ﷺ فأخبره سهل بالذي كان من أمر عامر، فقال رسول الله ﷺ: «علام يقتل أحدكم أخاه؟ ألا برّكت، إن العين حق. توضع له» فتوضع له عامر، فراح سهل مع رسول الله ﷺ ليس به بأس^(٣).

ففي هذا الحديث أرشد رسول الله ﷺ العائن إذا كان يخشى ضرر عينه وإصابتها للمعين أن يقول: اللهم بارك عليه. فهذا معنى قوله ﷺ: ألا برّكت.

«ومما يدفع به إصابة العين قول: ما شاء الله لا قوة إلا بالله، روى هشام بن عروة عن أبيه أنه كان إذا رأى شيئاً يعجبه، أو دخل حائطاً - أي بستاناً - من حيطانه، قال: ما شاء الله لا قوة إلا بالله»^(٤). وقد أورد ابن القيم عدداً من الرقي يتقى بها شر العين^(٥).

(١) اسم موضع قرب الجحفة.

(٢) أي مرض.

(٣) الموطأ، رواية يحيى بن يحيى الليثي، كتاب: الجامع، باب: الوضوء من العين، (بيروت: دار

النفائس، ط السابعة ١٤٠٤هـ/١٩٨٣م) ص ٦٧١.

(٤) ابن القيم: زاد المعاد، ج ٤، ص ١٧٠.

(٥) انظر: المصدر السابق، ج ٤، ص ١٦٨-١٧٠.

● التدبير الرابع والعشرون: وقاية الإنسان من الأمراض النفسية:

الإسلام دين رب العالمين، خالق الإنسان، العليم بما يصلح له وما يصلحه،

﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(١)

وهو سبحانه بين لهذا الإنسان على لسان رسله أسباب سعادتهم.. تلك السعادة التي لا يمكن أن يصل إليها الناس إلا من باب الله، باب خالقهم الذي عرّفهم بنفسه ذلك التعريف الحي الحي للنفوس والذي يستتبع عبوديتهم له واختيارهم دينه منهجاً لحياتهم، وهم حينما يختارون دينه منهجاً لحياتهم فإن حياتهم سيسودها الأمن وتلاشى منها عقارب القلق. تلك العقارب التي تظل تلدغهم وتسقيهم سمها حتى تحولهم إلى أشباح بلا أرواح حين يعرضون عن دين ربهم

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾^(٢)

وإن نظرة واحدة إلى كثير من مرتادي المصحات النفسية بل إلى من يعانون من اضطرابات نفسية وإن لم يرتادوا المصحات النفسية نظرة واحدة إلى أولئك جميعهم ترينا أنّ تنكب منهج الله اعتقاداً واحتكاماً وسلوكاً لا يورث إلا الشتات... شتات النفس التي لا تعرف لها غاية ولا تطمئن إلى منهج، ولا توقن بأن العدل سيتحقق.

ويمكننا أن نشير إلى المعالم التي رسمها الإسلام والتي تقي الإنسان شر الأمراض النفسية فيما يأتي:

أ- المنهج الاعتقادي الصحيح المشتمل على معرفة الله المعرفة الحقّة الباعثة على الاستقامة، والإيمان بملائكة الله الذين من وظائفهم حفظ الإنسان فلا يشعر بالوحشة والخوف، والإيمان بالرسل المبلغين عن الله الذين هم قدوة المؤمنين والذين لقوا من أصناف الأذى ما لقوا فلم تضطرب نفوسهم ﴿فَبَهْدَاهُمْ أَقْتَدَهُ﴾^(٣) والإيمان

(١) سورة: الملك. الآية: ١٤.

(٢) سورة: طه. من الآية: ١٢٤.

(٣) سورة: الأنعام. من الآية: ٩٠.

بكتب الله المتمثل في اليقين بأنها هي الهدى الذي لا هدى غيره ذلك اليقين الباعث على الاحتكام إليها والسير على هداها وهي التي ترشد وتحقق الأمن النفسي، والإيمان باليوم الآخر الذي يتحقق العدل فيه كاملاً

﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾^(١)

والإيمان بقضاء الله وقدره فلا يجري في ملكه إلا ما يشاء

﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٢)

بـ إدراك أن الدنيا دار ابتلاء لا دار نعيم. قال الله تعالى:

﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾^(٣)

ومن ثم لا يضيق الإنسان بما يلقاه في حياته من كدح، وما يواجهه من بلاء، فهكذا هي الدنيا دار امتحان ومن متى كان الامتحان سهلاً غير شاق؟

جـ الوثوق بأن الغلبة للخير في نهاية المطاف وأن الشر إلى اضمحلال، فلا يياس الإنسان وهو يرى الباطل ينتفش والحق ينكمش بل يظل موقناً بأن الباطل إلى زوال

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾^(٤)

(١) سورة: الأنبياء. الآية: ٤٧.

(٢) سورة: فاطر. الآية: ٢.

(٣) سورة: الملك. الآيتان: ١-٢.

(٤) سورة: الرعد الآية: ١٧.

د. المسارعة إلى الخير:

﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^(١)

وهذه المسابقة من شأنها أن تجمع النفس في اتجاه واحد فلا تعاني الشتات والضياع.
هـ- الطمأنينة إلى رحمة الله: فالله رحيم رحمان، بجزء من مائة جزء من رحمته تتراحم الخلائق حتى لترفع الدابة حافرهما عن ولدها^(٢)، ورحمة الله لا يحكم تحقيقها الصورة الظاهرة فقد يكون ما ظاهره القسوة هو الرحمة عينها التي ستكشف حقيقتها بعد حين

﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣)
وما بالله القادر حاجة إلى أن يعذب خلقه

﴿مَّا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾^(٤)
و- التحصن بذكر الله: فذكر الله حصن أن دخله الإنسان اعتصم به من شرور عدوه الشيطان الذي هو دائم التخويف له

﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا مِنِّي إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾^(٥)
﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(٦)

(١) سورة: الحديد. الآية: ٢١.

(٣) سورة: البقرة. من الآية: ٢١٦.

(٥) سورة: آل عمران. الآية: ١٧٥.

(٦) سورة: البقرة. الآية: ٢٦٨.

(٢) سبق تخريجه.

(٤) سورة النساء. الآية: ١٤٧.

هذه بعض معالم الوقاية من الأمراض النفسية التي رسمها خالق الإنسان ومليكه .. تلك الأمراض النفسية التي تؤكد أن لها «تأثيراً على وظائف الأعضاء الفسيولوجية، فالتوتر العصبي والقلق النفسي، والأرق والخوف وما إلى ذلك، قد ترفع من ضغط الدم أو تساعد على قرحة المعدة، أو اضطرابات القولون، أو الذبحة الصدرية، وقد ترفع نسبة السكر في الدم، وهناك أنواع من الشلل النفسي والعمى النفسي، وفقدان النطق العارض من الأعراض النفسية»^(١).

إن هذه الإعاقات النفسية وغيرها وفي الإسلام الإنسان منها إذ أنه «يعطي للنفس صحتها وقوتها، ويحصن بالخير والحب إرادتها، ويحبب إليها الالتزام، ويهبها قوة تواجه بها عواصف القهر والفشل والغدر والخيانة، إنه يخلق نفساً سوية، تستعصي على الانهيار وتتأبى على الدمار، ومن ثم فإن تلك النفس لا تصعقها هزيمة، ولا يونسها مرض، ولا يذهب باتزانها عامل من عوامل التلف والفساد الطارئة»^(٢).

والمسلم حتى إن ابتلى ببعض تلك الأمراض النفسية فإن ثقته بربه وتطلعه إلى رحمته والتزامه بمنهجه يعطي نفسه تماسكاً تنجمل به حتى يمن الله عليها بالعافية وهو يستثمر ذلك البلاء في الأطراح بين يدي سيده ومولاه وإظهار حاجته إليه واستغاثته به

﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ إِلَهَ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ * أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ إِلَهَ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^(٣).

ومن ثم فهو يفرق كل الافتراق عن غير المسلم الذي تحيط به وساوسه وهواجسه وخوفه وقلقه وشتات نفسه فلا يتطلع إلى رحمة، ولا يأنس إلى ذكر، ولا يرتقب لحظة فرج، إنما هو اليأس القاتل الذي جعله الله سمة للكافرين

(١) د. نجيب الكيلاني: في رحاب الطب النبوي. ج ٧. ص ٧٤.

(٢) المصدر السابق. ج ٧. ص ٧٩.

(٣) سورة النمل. الآية: ٦٢، ٦٣.

﴿إِنَّهُ لَا يَنفُسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ﴾^(١).

● التدبير الخامس والعشرون: الإرشاد إلى تعليم السباحة.

من أسباب الإعاقات: الجهل بالسباحة المؤدي إلى الغرق والذي قد تكون نتيجته في الكثير من الحالات الموت أو الخروج بإعاقة، وذلك لأن الغريق إذا طال مكثه تحت الماء لم يصل (الأوكسجين) إلى الدماغ فتتلف بعض أجزائه، وبحسب المنطقة التي أصابها التلف تكون الإعاقة، فإذا تلف مركز الإبصار كان العمى، وإذا تلف مركز الحركة كان الشلل وهكذا.

وقد جاءت أحاديث توجه الآباء إلى تعليم أبنائهم السباحة مثل «إن للولد علينا حقاً كحقتنا عليهم وحق الولد على الوالد: أن يعلمه الكتابة والسباحة والرماية وأن يشبوا على الخيل وثباً» وحديث: «علموا أولادكم السباحة والرماية وأن يشبوا على الخيل وثباً».

لكن علماء الحديث قالوا: إن الحديث الأول وإن روي مرفوعاً إلى النبي ﷺ إلا أنه «ضعيف جداً»^(٢).

والحديث الثاني لا يثبت رفعه إنما هو من قول أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه لكن ورد حديث صحيح فيه ترغيب في تعلم السباحة ذلكم الحديث هو قوله صلى الله عليه وسلم: «كل شيء ليس من ذكر الله فهو لهو أو سهو إلا أربع خصال: مشي الرجل بين الغرضين^(٣) (للمرء)، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله. وتعليمه السباحة»^(٤).

(١) سورة: يوسف. الآية: ٨٧. (٢) انظر الألباني: ضعيف الجامع، حديث رقم ٢٧٣١.

(٣) الغرض: الهدف الذي يرمى إليه. انظر: المعجم الوسيط (قطر: مطابع قطر الوطنية، بدون طبعة ولا تاريخ). ج ٢. ص ٦٥٠.

(٤) أخرجه الطبراني بإسناد جيد، قال الألباني في حكمه على هذا الحديث: صحيح. وأخرجه النسائي - أيضاً - في عشرة النساء من السنن الكبرى له (ق ٧٤/٢) بإسناد صحيح عن حابر ابن عبد الله الأنصاري. انظر: غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام (دمشق: بيروت: المكتب الإسلامي، ط الأولى ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م، ص: ٢٢٢).

وبهذا الترغيب من رسول الله ﷺ الذي يعلي شأن السباحة ويجعلها قرينة للرمي وتأديب الفرس اللذين هما من عدة الجهاد في سبيل الله ذروة سنام هذا الدين .. في هذا الترغيب سد لباب من الأبواب المفضية للإعاقة.

● التدبير السادس والعشرون: حماية المجتمع المسلم من الفقر:

من أسباب الإعاقة: الفقر، وذلك بما ينشأ عنه من ضعف عام في الصحة يجعل الجسم نهياً للأمراض والأسقام، ولما يلزم الفقر من عجز عن طلب الدواء مما يجعل المرض يستشري وقد ينتهي بإعاقة دائمة.

ولقد عمل الإسلام من خلال تشريعاته وتوجيهاته إلى القضاء على الفقر بوسائل شتى نجملها فيما يأتي :

١- الوسيلة الأولى: تختص بشخص الفقير ، وهي وجوب العمل متى ما تيسر له . وكان قادراً عليه ، وعلى الدولة والمجتمع معاونته على ذلك بالمال أو بالتدريب أو بهما معاً .

٢- الوسيلة الثانية: وتتعلق بالجماعة المسلمة التي تقوم بكفالة الفقراء، نزولاً على حكم الواجب، أو استجابة لرغبة المثوبة عند الله وتحقق هذه الوسيلة من خلال الصور الآتية :

أ- نفقات الأقارب .

ب- رعاية حقوق الجوار .

ج- إيتاء الزكاة المفروضة إذا لم تجبها الدولة المسلمة .

د- أداء الحقوق الطارئة في المال من الكفالات والنذور وإغاثة المضطر وكفاية المحتاج وغيرها .

هـ- صدقات التطوع المؤقتة ، أو الدائمة المتمثلة في الوقف الخيري .

٣- الوسيلة الثالثة: وتختص بالدولة المسلمة التي يجب عليها شرعاً أن تقوم بكفاية كل ذي حاجة يعيش في كنف دولة الإسلام حتى ولو لم يكن مسلماً وذلك من خلال مواردها المالية^(١).

وما أحسبني بحاجة إلى كثير استدلال على عناية الشريعة بحماية المجتمع المسلم من الفقر، فكل قارئ للقرآن يجد الله يأمر بالزكاة ويجعل الأمر بها قريناً للأمر بالصلاة في أكثر من آية

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢)

ويجعل القيام بحق المحتاجين دليل الخير وعنوانه

﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾^(٣).

كما يعمل على عدم تركيز الثروة في يد فئة قليلة في حين تعاني الغالبية شظف الحاجة والجوع

﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرِّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٤).

(١) انظر: يوسف القرضاوي : مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام. (القاهرة ، مكتبة وهبة ، ط الرابعة ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م).

(٢) سورة: المزمل. من الآية: ٢٠.

(٣) سورة: البقرة. الآية: ١٧٧.

(٤) سورة: الحشر. الآية: ٧.

هذا بعض ما جاء في القرآن الكريم ، وفي السنة النبوية التي هي بيان للقرآن الكثير من التشريعات والتوجيهات الرامية لتخليص المجتمع المسلم من ذل الفقر والحاجة، منها على سبيل المثال لا الحصر: قوله صلى الله عليه وسلم: في الحث على العمل: «لأن يغدوا أحدكم فيحتطب على ظهره ليتصدق به وليستغني عن الناس خير له من أن يسأل رجلاً أعطاه أو منعه ذلك بأن اليد العليا خير من اليد السفلى»^(١).

ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: «إن في المال حقاً سوى الزكاة»^(٢).

وذلك لكيلا يطمئن الأغنياء والموسرون إن هم أدوا الزكاة ولم تف بحاجة المحتاجين ويركنوا إلى ما فعلوه ظانين أن ذمتهم قد برأت ومن ثم قال بعض الفقهاء: «فرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا في سائر أحوال المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكتفون من المطر والصيف والشمس وعيون المارة»^(٣).

وفي هذه الأحكام وما تحققه من تخليص الناس من الجوع والعري وحر الصيف وزمهير الشتاء وقاية لهم من بعض الإعاقات الناتجة عن تلك العوامل.

● التدبير السابع والعشرون: القضاء على الأمية وإشاعة العلم:

من أسباب الإعاقة: الجهل ، لأن الجهل يجعل الشخص قصير النظر لا يفكر في

(١) أخرجه مسلم. كتاب: الزكاة، باب: النهي عن المسألة. صحيح مسلم بشرح النووي. ج ٧. ص ١٣٩.

(٢) أخرجه الترمذي. كتاب: الزكاة، باب: ما جاء أن في المال حقاً سوى الزكاة. حديث رقم: ٦٥٩. عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي. ج ٣. ص ١٦٢. ضعفه الألباني في ضعيف الجامع (بيروت: المكتب الإسلامي، ط الثالثة ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م) حديث رقم ١٩٠٣ ص ٢٥٧.

(٣) ابن حزم: المحلى. تحقيق: أحمد شاكر. (بيروت: دار الفكر، بدون طبعة. ولا تاريخ). ج ٧. ص ١٥٦.

العواقب ، ولا يحسن معالجة مشكلاته الصحية العلاج الصحيح، قد يقدم على استخدام آله دون قراءةٍ لدليل استعمالها فتكون النتيجة بتر يده وقد يصيبه مرض فينظر يطلب «الوصفات البلدية» من هذا أو ذاك حتى يستفحل الداء، وتستشري الآفة ، وحتى لا يخرج من مرضه ذاك إلا بعاهة تسلكه في عداد المعاقين.

ونحن نجد الإسلام يعمل على نحو أمة مجتمعه وإشاعة العلم بينهم ، ولقد كان أول ما نزل من القرآن الكريم:

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^(١)

وهكذا «تبرز حقيقة التعليم.. تعليم الرب للإنسان بالقلم، لأن القلم كان وما يزال أوسع وأعمق أدوات التعليم أثرا في حياة الإنسان. ولم تكن هذه الحقيقة إذ ذاك بهذا الوضوح الذي نلمسه الآن ونعرفه في حياة البشرية ، ولكن الله - سبحانه - كان يعلم قيمة القلم، فيشير إليه هذه الإشارة في أول لحظة من لحظات الرسالة الأخيرة للبشرية في أول سورة من سور القرآن الكريم.. هذا مع أن الرسول الذي جاء بها لم يكن كاتباً بالقلم، وما كان ليرز هذه الحقيقة منذ اللحظة الأولى لو كان هو الذي يقول هذا القرآن لولا أنه الوحي، ولولا أنها الرسالة»^(٢).

ولقد استجاب رسول الله ﷺ لهذا النداء الرباني وعمل على تحقيقه في أمته.

حتى لنجده ﷺ يجعل تعليم القراءة والكتابة فداءً أسرى المشركين يوم بدر فمن لم يكن لهم مال يفتدون به «أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة، فيعلم كل واحد عشرة من المسلمين الكتابة، وكان زيد بن ثابت ممن تعلم بهذه الطريقة»^(٣)، وكان في ذلك من تقدير العلم وتشجيع القراءة والكتابة ما لا يحتاج إلى توضيح»^(٤).

(١) سورة العلق من آية ١ - ٥. (٢) سيد قطب في ظلال القرآن. ج ٦. ص ٣٩٣٩.

(٣) انظر: ابن سعد: الطبقات الكبرى (القاهرة: دار التحرير، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م) ج ٢. ص ١٤.

(٤) أبو الحسن الندوي: السيرة النبوية (بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٠١هـ/١٩٨١م) ص ٢٥٤.

إن المتعلم يقدر العلم والعلماء، ويرجع إليهم، ويسألهم انتماراً بقول الله تعالى:

﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)

ولكل تخصص قوم هم أهل الذكر فيه الجديرون بالرجوع إليهم، فالمتعلم يرجع في الطب إلى المختصين الأمناء ويرجع في تعامله مع الآلات إلى أدلة الاستعمال التي وضعها صانعوها وإلى تعليمات السلامة التي أرشدوا إليها.

وهكذا يكون القضاء على الأمية من المجتمع المسلم سد لباب من الأبواب المفضية إلى الإعاقة.

● التدبير الثامن والعشرون: آداب الإسلام في الحرب:

«الفضيلة لا تفارق الإسلام في كل شأن من شئونه حتى في الحرب التي هي قمة الصراع بين البشر وأقصى ألوانه»^(٢).

ونحن إذا شئنا استقصاء وتفصيل تلك الآداب فإنَّ الأمر سيتشعب بنا، ولكننا نقتصر على الإلماح لما يوضح الفكرة التي نحن بصدددها.

فالحرب تخلف ورائها الكثيرين من القتلى، والكثيرين من المعاقين وأخطر ما في الحروب عدم مشروعيتها، واشتغالها بسبب الظلم والبغي والجبروت، هذا هو الفارق الرئيس بين حروب غير المسلمين وحروب المسلمين، فالمسلمون لا يقاتلون رياء ولا سمعة، ولا لسلب ثروات الشعوب ولا لعصبة قومية، إنما هم يقاتلون لإعلاء كلمة الله، وهذه وحدها هي الحرب التي يرضاها الله، ويضفي عليها المشروعية.

عن أبي موسى رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: من قاتل

(١) سورة: الأنبياء. من الآية: ٧.

(٢) محمد رأفت عثمان: الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام (بيروت: دار اقرأ، ط: الثالثة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٢م) ص ١٩١.

لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»^(١) قال الإمام الحافظ ابن حجر رحمه الله: «قتال منشأ القوة العقلية، والقوة الغضبية، والقوة الشهوانية، ولا يكون في سبيل الله إلا الأول»^(٢).

والذي يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا لابد أن يلتزم الوسيلة الشريفة الموصلة إلى غاية الشريفة، فلا يغدر ولا ينكث العهد.
قال الله تعالى:

«وَأَمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ»^(٣).
«إن الإسلام يعاهد ليصون عهده، فإذا خاف الخيانة من غيره نبذ العهد القائم جهره وعلانية، ولم يخن ولم يغدر، ولم يغش ولم يخدع، وصارح الآخرين بأنه نقض يده من عهدهم، فليس بينه وبينهم أمان... إن الإسلام يكره الخيانة، ويحتقر الخائنين الذين ينقضون العهود ومن ثم لا يجب للمسلمين أن يخونوا أمانة العهد في سبيل غاية مهما تكن شريفة... إن النفس الإنسانية وحدة لا تتجزأ، ومتى استحلّت لنفسها وسيلة خسيصة، فلا يمكن أن تظل محافظة على غاية شريفة... إن الشط الممرع لا يغري المسلم بخوض بركة من الوحل، فإن الشط الممرع لابد أن تلوّثه الأقدام الملوثة في النهاية»^(٤).

ثم إن الذي يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا لابد أن يكون أول من يخضع لكلمة الله التي يريد إعلاءها، والله لا يحب الفساد

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب: الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا. صحيح البخاري مع الفتح ج ٦. ص ٢٨.

وأخرجه مسلم، كتاب: الإمامة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله. صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٣. ص ٤٩.

(٢) فتح الباري ج ٦. ص ٢٩.

(٣) سورة الأنفال: الآية ٥٨.

(٤) سيد قطب: في ظلال القرآن ج ٣ ص ١٥٤٢.

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(١).

وقد بين الله في كتابه على لسان رسوله ﷺ آداب الحرب ومنها إضافة إلى ما سبق: النهي عن قتل النساء والصبيان في الحرب، عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ فهي رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان^(٢).

قال مالك^(٣) والأوزاعي^(٤): «لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى لو ترس أهل الحرب بالنساء والصبيان أو تحصنوا بحصن أو سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يجوز رميهم ولا تحريقهم»^(٥).

وهذا النهي عن قتل المرأة إنما هو إذا لم تقا تل فإن قاتلت جاز قتلها^(٦).

وإذا كان قتل النساء والصبيان منهي عنه فكذلك إلحاق الإعاقة بواحد منهم داخل في النهي إذ أن حرمة البدن والحواس من حرمة النفس.

(١) سورة: البقرة. الآيتان: ٢٠٤ - ٢٠٥.

(٢) متفق عليه أخرجه البخاري، في كتاب: الجهاد، باب قتل النساء في الحرب، صحيح البخاري مع الفتح ج ٦ ص ١٤٨.

وأخرجه مسلم، كتاب: الجهاد، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٢ ص ٤٨.

(٣) هو: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة (ت/ ١٧٩). انظر: أبو نعيم: حلية الأولياء. (القاهرة: مكتبة الخانجي، د. ط ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م). ج ٦. ص ٣١٦-٣٥٥.

(٤) هو: عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعي، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد. له كتاب السنن في الفقه، (ت/ ١٥٧هـ). انظر: الأعلام. ج ٣. ص ٣٢٠.

(٥) فتح الباري ج ٦. ص ١٤٧.

(٦) المصدر السابق ج ٦. ص ١٤٨.

ومن آداب الحرب التي شرعها الإسلام : عدم التحريق بالنار عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال : بعثنا رسول الله ﷺ فقال : إن وجدتم فلاناً وفلاناً فأحرقوهما بالنار . ثم قال رسول الله ﷺ : «إني أمرتكم أن تحرقوا فلاناً وفلاناً، وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما»^(١).

هكذا ينثني رسول الله ﷺ عما كان قد اعتزم من تحريق ذلكم الرجلين اللذين أجرما إذ رأى أن النار لا يعذب بها إلا الله خالقها ، واكتفى بالأمر بقتلهما القتلة الكريمة المتفقة مع ما أمر به ﷺ في قوله : «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته»^(٢).

والنهي عن القتل بالنار يشمل القتل بقنابل (النابالم) التي تأكل لحم المصاب أكلاً ، وهو إن نجا من الموت قلما ينجو من الإعاقعة.

ولازالت الأيام تثبت صدق ما روي عن رسول الله ﷺ : «أعف الناس قلة أهل الإيمان»^(٣) فهم بما استقر في قلوبهم من الرحمة للخلق واليقين بقاء الله لا يشفون غيظهم بالتمثيل بخلق الله والتلذذ بتعذيبهم .

ولكم هو الفارق هائل هائل بين حروب الإسلام التي تراعى فيها هذه الآداب وحروب اليوم التي تأتي على الأخضر واليابس، وتبيد الشيب والولدان، والرجال

(١) أخرجه البخاري، في كتاب: الجهاد، باب لا يعذب بعذاب الله، صحيح البخاري مع الفتح ج ٦. ص ١٤٩.

(٢) أخرجه مسلم كتاب: الصيد والذباح باب الأمر بإحسان الذبحة وتحديد الشفرة انظر مسلم بشرح النووي ج ١٣ ص ١٠٦.

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب: الجهاد، باب: في النهي عن المثلة، سنن أبي داود ج ٣. ص ٧٢. وأخرجه ابن ماجه، كتاب الديات، باب أعف الناس قلة أهل الإيمان، سنن ابن ماجه ج ٣. ص ٢٩٤. وضعفه الألباني. انظر: ضعيف الجامع الصغير وزياداته. (بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م). ص ١٣٧. رقم: ٩٦٣.

والنساء، بل تشوه الأجنة في البطون، فتخرج أعداداً من الأطفال المعاقين، إضافة إلى من خلقتهم مبتوري الأيدي أو الأرجل أو فاقد السمع أو البصر. فالحرب باب واسع يفضي إلى ألوان من الإعاقات، وفي آداب الإسلام في القتال تقليل لتلك الإعاقات.

ومن آداب الحرب في الإسلام حسن معاملة الأسرى «حكى أبو عزيز - وقد أسره أخوه مصعب بن عمير ومعه رجل أنصاري يوم بدر- أن أسريه كانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوه بالخبز وأكلوا التمر لوصية رسول الله ﷺ بالأسرى. حتى ما تقع في يد أحدهم خبزة إلا ناوله إياها قال: «فأستحي فأردها فإردها عليّ ما يمسه»^(١) وهذا الموقف آية على حسن معاملة الأسير في الإسلام وإيثاره بأفضل ما عند أسريه مما لا نجد له مثيلاً في تواريخ الدنيا»^(٢). ومعسكرات الأسرى اليوم بما فيها من قسوة وحرمان لا يغادرها من كتبت له مغادرتها إلى وقد تحطم جسده وتحطمت روحه وصار في عداد المعاقين إلا القليل.

● التدبير التاسع والعشرون: غرس الرحمة في القلوب:

لو نظرنا إلى كثير من المعاقين اليوم لوجدنا سبب إعاقاتهم قسوة البشر وإجرامهم. وإن نظرة واحدة إلى ما تخلفه الحرب من المعاقين، أو ما تلفظه معسكرات التعذيب لتثبت لنا خطورة قحط القلوب من الرحمة.

ولقد غرس الإسلام الرحمة في قلوب أتباعه بأساليب شتى متنوعة فها هو المصدر الأول للشرعية: القرآن الكريم يصف الله في السورة التي تجب قراءتها على كل مكلف لم يقم به عذر يمنعه من الصلاة سبع عشرة مرة في كل يوم وهي سورة الفاتحة... يصفه بـ

(١) ابن كثير: البداية والنهاية. (دون بيانات) ج ٣. ص ٣٠٦-٣٠٧.

(٢) أكرم ضياء العمري: المجتمع المدني في عهد النبوة الجهاد ضد المشركين. محاولة لتطبيق قواعد المحدثين في نقد الروايات التاريخية. (بدون بلد الطبع واسم المطبعة، ط الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م) ص ٥٧.

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾^(١) في البسملة التي هي فاتحة السورة وفي ثنائياها، فما أثر ترداد المسلم لهاتين الصفتين اللتين وصف الله بهما نفسه؟ إنه لا بد أن يقبس شيئاً من تلك الرحمة التي اشتق الله لنفسه اسمين منها.

وما بنا حاجة إلى مزيد استطراد لإثبات عناية القرآن بغرس الرحمة في قلوب أتباعه. فكلية الرحمة جاءت في القرآن الكريم (٧٩) تسعاً وسبعين مرة، واسم الرحمن تكرر في القرآن (٥٧) سبعاً وخمسين مرة، ولفظة الرحيم تكررت (٩٥) خمساً وتسعين مرة^(٢). وكما غرس القرآن الكريم الرحمة في القلوب فعلت السنة النبوية المصدر الثاني. فهذا رسول الله ﷺ الذي وصفه الله بالرحمة والرفقة في قوله:

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ﴾^(٣).

ها هو صورة مجسدة للرحمة. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قَبَّلَ رسول الله ﷺ الحسن بن علي - رضي الله عنهما - وعنده الأقرع بن حابس فقال الأقرع: إن لي عشرة من الولد ما قبلت منهم أحداً فنظر إليه رسول الله ﷺ ثم قال: «من لا يرحم لا يرحم»^(٤).

وتتعدى رحمته ﷺ الناس إلى الحيوان والطير بل وإلى الحشرات. فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «أَنَّ امْرَأَةً بَغِيًّا - أَي زَانِيَةً - رَأَتْ كَلْبًا فِي يَوْمٍ حَارٍ يَطِيفُ بِئْرٍ، قَدْ أَدْلَعَ - أَي أَخْرَجَ - لِسَانَهُ مِنَ الْعَطَشِ، فَتَزَعَتْ لَهُ بِمَوْقِهَا أَي - خَفَهَا - فَغَفَرَ لَهَا بِهِ»^(٥).

(١) سورة: الفاتحة. الآية: ٣.

(٢) انظر: محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم بحاشية القرآن الكريم. (بيروت: دار المعرفة، ط الأولى ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م). ص ٣٨٧-٣٩٠.

(٣) سورة: التوبة. الآية: ١٢٨.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري، كتاب: الأدب، باب: رحمة الولد وتقبيله ومعانقته. صحيح البخاري مع الفتح. ج ١٠. ص ٤٢٦. وأخرجه مسلم، كتاب: الفضائل، باب: رحمته ﷺ الصبيان والعيال وتواضعه وفضل ذلك، صحيح مسلم بشرح النووي. ج ١٥. ص ٧٦-٧٧.

(٥) أخرجه مسلم، كتاب: قتل الحيات ونحوها، باب: فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها، صحيح مسلم بشرح النووي. ج ١٤. ص ٢٤٢.

وعن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبيه رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فرأينا حمرة - أي طائر - معها فرخان لها فأخذناهما، فجاءت الحمرة تعرش - أي ترخي جناحيها وتدنو من الأرض تظلل عليهما - فلما جاء رسول الله ﷺ قال: «من فجع هذه بولدها؟ ردوا ولدها إليها، ورأى قرية غل قد أحرقناها فقال: من أحرق هذه؟ قلنا: نحن. قال: إنه لا ينبغي أن يعذب بالنار إلا رب النار»^(١).

هكذا بلغت رحمته ﷺ وهكذا علّم أصحابه ومن ورائهم أتباعه على تعاقب العصور وكر الدهور كيف يكونون رحماء.

وفي غرس الشريعة الرحمة في قلوب المسلمين إغلاق لباب من الأبواب المفضية للإعاقة، فالقلب الذي ملأته الرحمة وسكنته الرأفة لا يمكن أن يعذب الأبرياء بكسر الأيدي أو سمل العيون، ولا يمكن أن يلقي قنابل على شكل ألعاب تبتز أطراف الأطفال الأبرياء الذين يتسابقون عليها طلباً للهو والمتعة البريئة فإذا بها فخاخ دمار تحيلهم - إن لم تقتلهم - إلى معاقين.

(١) أخرجه أبو داود، كتاب: الجهاد، باب: في كراهية حرق العدو بالنار. ج ٣. ص ٧٤-٧٥. وصححه الألباني. انظر: صحيح سنن أبي داود. ج ٢. ص ٥٠٩. رقم: ٢٣٢٩.

النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج:

- عجز الإنسان عن إدراك حكمة ما يراه في الحياة الدنيا من البلاء في صورة إعاقات أو غيرها، وشعوره بالحيرة والاضطراب إذا لم يعد إلى مقررات الإسلام العقدية التي توضح حقيقة الحياة الدنيا، والغاية من خلق الإنسان، والمصير الذي ينتهي إليه.
- كمال الشريعة الإسلامية التي ما تركت باباً يفضي إلى الخير إلا دلت عليه ورغبت فيه، ولا باباً يفضي إلى الشر إلا نهت عنه وحذرت منه.
- التوازن بين أخذ الأسباب والتوكل على الله، فلا يترك الإنسان الأسباب بحجة التوكل، ولا يعتمد عليها بل يعتمد على الله الذي هداه للأخذ بها وأعاناه على تحصيلها.
- الإعجاز التشريعي المتجلي - هنا - في وقاية الإنسان من الإعاقة من خلال تدابير سهلة الفهم سهلة التطبيق وإن لم يحط المخاطب بها أول مرة أو حتى في أجيال لاحقة بكنهها وأبعادها.
- أثر الالتزام بالشريعة، والتقيد بأحكامها في وقاية الإنسان مما يعرف ومما لا يعرف من الأضرار والأخطار مما يحدونا إلى الالتزام الجاد وأن لم تتجل لنا حكمة التشريع في جزئية من جزئيات الأحكام.

ثانياً: التوصيات:

- يوصي الباحث بقيام فريق عمل من الباحثين الشرعيين، والباحثين من الأطباء، والمختصين في الصحة العامة، يعكفون على دراسة وتجلية الإعجاز التشريعي في مضمار الصحة العامة والطب الوقائي. ومع إدراك الباحث إلى قيام جهود سابقة في هذا المضمار إلا أنه ومن خلال تجربته الخاصة في بحثه هذا يرى أن الموضوع لا زال فيه متسع لمزيد من الإسهام.

- يوصي الباحث بعقد ندوات للمعاقين وأهليهم لتوضيح حكمة الإعاقة، ونظرة الإسلام للمعاق، وما أعده الله له ولمن يشاركه البلاء من الشواب؛ إذ أن هذا باب من أبواب الدعوة إلى الله، ومن المعينات النفسية لهذه الفئة المتبلة.
- يوصي الباحث بالقيام بحملات إعلامية للتعريف بالتدابير التي تشكل تشريعات وتوجيهات من شأنها عند الالتزام بها الحد من الإعاقات المختلفة.
هذا والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الألباني. محمد ناصر الدين.
- ١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- ٢. صحيح سنن أبي داود. الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
- ٣. صحيح الجامع. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ٤. ضعيف الجامع الصغير وزياداته. بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- ٥. غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام. دمشق: بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.
- البخاري. محمد بن إسماعيل.
- ٦. صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري للحافظ ابن حجر. بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة ولا تاريخ.
- البناء. أحمد عبد الرحمن.
- ٧. الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني. القاهرة: دار الشهاب، بدون طبعة ولا تاريخ.
- البيضاوي. عبد الله بن عمر الشيرازي.
- ٨. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. المعروف بتفسير البيضاوي. بدون بلد الطبع، المطبعة العثمانية، بدون طبعة، ١٣٢٩هـ.

- الترمذي. أبو عيسى محمد بن عيسى.
- ٩. جامع الترمذي بشرح عارضة الأحوذى لابن العربي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- ابن تيمية. أحمد بن عبد الحلیم الحارنى.
- ١٠. مجموع الفتاوى. الرباط - المغرب: مكتبة المعارف، بدون طبعة ولا تاريخ.
- ابن الجوزى. أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن.
- ١١. لفظة الكبد في نصيحة الولد. بيروت: المكتب الإسلامى، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- الجوهري. إسماعيل بن حماد.
- ١٢. الصحاح. القاهرة: بدون مطبعة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- أبو جيب. سعدى.
- ١٣. المعوق والمجتمع في الشريعة الإسلامية. دمشق: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- ابن حجر. أحمد بن علي العسقلاني.
- ١٤. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعى الكبير. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، بدون طبعة، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ١٥. فتح الباري. بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة ولا تاريخ.
- ابن حزم. أبو محمد علي بن سعيد.
- ١٦. المحلى. تحقيق: أحمد شاكر. بيروت: دار الفكر، بدون طبعة ولا تاريخ.
- حسن. محمود محمد.
- ١٧. الأطفال المعوقون أطفال الرعاية الخاصة. جدة: مطبوعات تهامة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.

- الخطابى. أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم.
- ١٨. معالم السنن شرح سنن أبى داود. القاهرة: مكتبة السنة المحمدية، بدون طبعة. ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.
- ابن خلدون. عبد الرحمن بن محمد.
- ١٩. المقدمة. القاهرة: دار الشعب، بدون طبعة ولا تاريخ.
- أبو داود. سليمان بن الأشعث.
- ٢٠. سنن أبى داود. تحقيق: محى الدين عبد الحميد. القاهرة: مطبعة السعادة، الطبعة الثانية، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.
- الذهبى. محمد بن أحمد بن عثمان.
- ٢١. الكبائر وتبيين المحارم. تحقيق: محى الدين مستو. دمشق - بيروت: دار ابن كثير. الطبعة الثالثة. ١٤٠٧هـ/١٩٨٧.
- الذهبى. محمد حسين.
- ٢٢. أثر إقامة الحدود فى استقرار المجتمع. القاهرة: دار الاعتصام. الطبعة الأولى. ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- الزركلى. خير الدين.
- ٢٣. الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م.
- السبكى. تاج الدين عبد الوهاب بن على.
- ٢٤. طبقات الشافعية الكبرى. القاهرة: مطبعة عيسى البابى الحلبي، بدون طبعة. ١٣٨٨هـ.
- السرورى. عبد الواحد عبد الجبار.
- ٢٥. الدليل العلاجى للأطباء العاملين فى المراكز الصحية. صنعاء: الحيدري للطباعة والنشر، بدون طبعة ولا تاريخ.

- ابن سعد. محمد بن سعد الزهري.
٢٦. الطبقات الكبرى. القاهرة: دار التحرير، بدون طبعة، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
- السندي. أبو الحسن محمد بن عبد الهادي.
٢٧. شرح سنن ابن ماجه. بيروت: دار المعرفة، الطبعة الأولى،
١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- الشاطبي. أبو إسحاق إبراهيم بن موسى.
٢٨. الموافقات. بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة ولا تاريخ.
- الشوكاني. محمد بن علي.
٢٩. البدر الطالع. القاهرة: مطبعة السعادة، بدون طبعة، ١٣٤٨هـ.
٣٠. نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار. بيروت: دار الكتب العلمية، بدون طبعة
ولا تاريخ.
- عبد الباقي. محمد فؤاد.
٣١. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. بيروت: دار المعرفة، الطبعة الأولى،
١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.
- عثمان. محمد رأفت.
٣٢. الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام. بيروت: دار اقرأ، الطبعة
الثالثة، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢م.
- ابن العربي. محمد بن عبد الله.
٣٣. عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي. بيروت: دار إحياء التراث العربي،
الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

- العمري. أكرم ضياء.
٣٤. المجتمع المدني في عهد النبوة الجهاد ضد المشركين. بدون بلد الطبع واسم المطبعة، ط الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- العيسوي. عبد الرحمن.
٣٥. التربية النفسية للطفل والمراهق. بيروت: دار الراتب الجامعية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- العيني. بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد.
٣٦. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. بيروت: دار الفكر، بدون طبعة، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- غانم. غزوة.
٣٧. المنسيون من أطفالنا دراسة عن الإعاقات. الكويت: مطابع الأنباء التجارية، بدون طبعة، ١٩٨٨م.
- الرازي. فخر الدين محمد.
٣٨. التفسير الكبير ومفاتيح الغيب. بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- القرضاوي. يوسف.
٣٩. مشكلة الفقر وكيف عاجلها الإسلام. القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- قطب. سيد.
٤٠. في ظلال القرآن. القاهرة: دار الشروق، الطبعة التاسعة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

- القونوي. قاسم.
٤١. أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء. تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي. جدة: دار الوفاء للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- ابن قيم الجوزية. محمد بن أبي بكر بن أيوب.
٤٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين. بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٧٩هـ/١٩٧٧م.
- ٤٣. زاد المعاد. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- ٤٤. مدارج السالكين بين منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م.
- ابن كثير. أبو الفداء بن إسماعيل.
٤٥. البداية والنهاية. دون بيانات.
٤٦. تفسير القرآن العظيم. بيروت: دار المعرفة، بدون طبعة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- كشريد. صلاح الدين.
٤٧. الطب النبوي. قطر: مطبعة الشؤون الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- الكيلاني. نجيب.
٤٨. في رحاب الطب النبوي. قطر: مطبعة الشؤون الدينية، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

- ابن ماجة. أبو عبد الله محمد بن يزيد.
٤٩. سنن ابن ماجة بشرح الإمام السندي. تحقيق: خليل مأمون شيحا. بيروت :
دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م .
- مالك. أبو عبد الله مالك بن أنس.
٥٠. الموطأ. بيروت: دار النفائس، الطبعة السابعة، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٣ م.
- المراغي. أبو بكر بن الحسين بن عمر.
٥١. الفتح المبين في طبقات الأصوليين. القاهرة: مطبعة أنصار السنة المحمدية، بدون
طبعة، ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م.
- مسلم. مسلم بن الحجاج النيسابوري.
٥٢. صحيح مسلم بشرح النووي. بيروت: دار الفكر، بدون طبعة،
١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.
- مجمع اللغة العربية.
٥٣. المعجم الوسيط. قطر: مطابع قطر الوطنية، بدون طبعة ولا تاريخ.
- المناوي. محمد بن عبد الرؤوف.
٥٤. فيض القدير شرح الجامع الصغير. القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة
الأولى، ١٣٥٦ هـ / ١٩٣٨ م.
- ٥٥. الموسوعة الفقهية. بيروت: مطابع دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة،
١٤١٩ هـ / ١٩٩٨ م.
- الندوي. أبو الحسن.
٥٦. السيرة النبوية. بيروت: المكتبة العصرية، بدون طبعة، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.

- النسائي. أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب.
- ٥٧. سنن النسائي. بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي. بيروت: دار الفكر، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ/١٩٣٠م.
- أبو نعيم. أحمد بن عبد الله الأصبهاني.
- ٥٨. حلية الأولياء. القاهرة: مكتبة الخانجي، بدون طبعة، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م.
- النووي. أبو زكريا يحيى بن شرف.
- ٥٩. شرح صحيح مسلم. بيروت: دار الفكر، بدون طبعة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
- ياسين. محمد نعيم.
- ٦٠. الوجيز في الفقه الجنائي الإسلامي. عمان: دار الفرقان للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/١٩٨٣.
- المجلات:
- ٦١. مجلة المعرفة. مجلة شهرية تصدر عن وزارة المعارف بالمملكة العربية السعودية. العدد ٧٤ جمادى الأولى ١٤٢٢هـ/ أغسطس ٢٠٠١.
- مواقع على الشبكة العالمية :

ثانياً

موقف الرسائل

ثالثاً

النشاط العلمي للمركز

دراسة وتحقيق كتابي إحياء الموات والرهن من كتاب الكافي شرح الوافي للإمام النسفي
رسالة ماجستير عرض الباحث/ على أحمد شيخون

عرض رسالة ماجستير:

دراسة وتحقيق كتابي إحياء الموات والرهن من كتاب الكافي شرح الوافي للإمام النسفي

للباحث/ مصطفى محمد عبد الجليل (*)

عرض الباحث/ على أحمد شيخون (**)

أسباب أهمها:

عرض الباحث رسالته في مقدمة وقسمين وخاتمة.

القسم الأول: وهو للتعريف بالإمام النسفي:

الفصل الأول: التعريف بالإمام النسفي وعصره.

الفصل الثاني: آثار الإمام النسفي.

القسم الثاني: وهو لتحقيق كتابي إحياء الموات والرهن، وبه أربعة فصول بين فيها
التعريف بالموات وذكر شروطه وأحكام التحجير ثم الرهن وتعريفه ومشروعيته
وهي كما يلي:

الفصل الأول: المياه وأنواعها.

الفصل الثاني: كرى الأنهار.

الفصل الثالث: في الدعوى في الشرب والاختلاف فيه والتصرف فيه.

الفصل الرابع: عن الرهن وشروطه والتصرف فيه وأحكامه.

(*) نال بها الباحث درجة التخصّص (الماجستير) في الفقه المقارن من كلية الشريعة والقانون بجامعة
الأزهر بالقاهرة.

(**) مساعد باحث بالمركز.

وقد خالص الباحث إلى ما يلي:

✽ إن الإمام النسفي - رحمه الله - ذو قدم راسخة في العلم، وصاحب همة عالية في الفقه والاستنباط، وأنه يعتبر - وبحق - من كبار علماء الحنفية الذين أسهموا في نقل المذهب الحنفي في أحسن صورة، أصولاً وفروعاً.

✽ إن كتاب الكافي من أعظم كتب الفقه الحنفي بوجه خاص، وذلك لاستقرائه معظم الروايات المختلفة عن رجال المذهب المتقدمين، ولاشتماله على كثير من الفروع الفقهية التي لا يمكن الإحاطة بها أو القياس والتخريج عليها، كما أنه يعتبر من أفضل كتب الفقه الإسلامي عامة لما اشتمل عليه من مقارنات بين المذاهب الفقهية في كثير من المسائل، وما تضمنه من قواعد وأصول وضوابط وفروع تسهم في حل كثير من المعضلات الفقهية التي قد لا نجد فيها نصاً صريحاً في أغلب الكتب.

✽ الموات: هو الأرض التي لا ينتفع بها، وليست ملكاً لأحد - مسلماً أو دميماً - ولا حقاً له خاصاً، وكانت خارج البلد، وليست من مرافق العمران.

✽ إحياء الموات: هو فعل كل ما من شأنه أن يجعل الموات بحيث ينتفع به، وهو فعل رغب الشارع فيه وحث على التملك به.

✽ الإحياء يفيد ملك المحي لما أحياه من الموات ملكية مطلقة تشمل حق التصرف والاستعمال والاستغلال.

✽ تملك الموات بالإحياء لا يتوقف على إذن الإمام، فيثبت لمن يحياه حق تملكه سواء أذن له الإمام في إحيائه أو لم يأذن.

✽ إحياء الموات وتملكه بالإحياء حق يثبت للمسلم والذمي في دار الإسلام - فهما في ذلك على السواء -، إلا أنه يستثنى من ذلك الإحياء بجزيرة العرب، حيث يجوز الإحياء فيها من المسلم دون الذمي.

دراسة وتحقيق كتابي إحياء الموات والرهن من كتاب الكافي شرح الوافي للإمام النسفي
رسالة ماجستير عرض الباحث/ علي أحمد شيخون

❁ تملك الأرض الميتة بالإحياء دليل ساطع على أن الشريعة الإسلامية قد اتخذت وسائل صالحة وعملية لتنمية المال تنمية مشروعة، وإذا قدر الله لهذه الدول الحديثة أن تعمل وفق هذه السنة الحميدة، استطاعت أن تقضي على البطالة - التي يعاني منها معظم الشعوب -، أو أن تحد منها، ومن ثم عملت على تحقيق الأمن الغذائي الذي تطمح إليه وتطمع في تحقيقه.

❁ الأرض العامرة لا يتأتى فيها الإحياء . فلا يجوز إحيائها ولا تملك بالإحياء سواء عرف مالکها أو لم يعرف، فإن عرف مالکها كانت له إن كان حيًّا، أو لورثته إن كان ميتًا، وإن لم يعرف مالکها فإن حکمها حکم اللقطة.

❁ الأرض الموات إذا لم يجر عليها ملك سابق لأحد، ولم يوجد فيها أثر عمارة فإنها تملك بالإحياء إن كانت بعيدة عن العمران.

❁ ما قرب من العامر وتعلق به حق ارتفاق بأن تعلق به مصالحه أو مصالح القرية كمكان حصاندها ومرعى ماشيتها ومحتطبها وطرقها وأفنيته وأنديتها، ومطرح القمامة وملقى الأتربة، وكل ما تمس الحاجة إليه لتمام الانتفاع بالعامر ولا سبيل إلى الاستغناء عنه في العادة لتوقف مصالح العامر عليه، فإنه لا يجوز إحياءه ولا يملك بالإحياء.

❁ ما قرب من العمران ولم يتعلق به مصالحه ولا يرتفق به أهله يجوز إحياءه وتملكه بالإحياء شأنه في هذا شأن ما بعد عن العامر.

❁ الأرض الموات إن كان لها مالك معين وقد انتقلت ملكيتها إليه بشراء أو عطية أو صدقة أو نحو ذلك من الطرق الناقلة للملك - كالإرث ونحوه - فإنه لا يجوز لأحد غير مالکها إحياءها ولا يملكها غيره بالإحياء.

❁ إن كان للأرض الموات مالك معين تملكها بالإحياء ثم تركها حتى اندرست معالمها وعادت خرابًا كما كانت أولاً، فإنها تخرج عن ملك محييها، وتعود بالترك مع التخريب الذي طال زمنه مواتًا فتملك بالإحياء - لمن يحييها -.

❖ ما كان من الموات معموراً في الجاهلية ثم خرب وبقي فيه دار ملكهم وعمارتهم - كآثار الروم، وديار عاد، ومساكن ثمود، ونحوها - فإنه يجوز إحياءه ويملك بالإحياء.

❖ الموات إن كان قد جرى عليه الملك في الإسلام لمسلم أو ذمى غير معين، ثم خرب حتى صار مواتاً عاطلاً، فإنه يجوز إحياءه ويملك بالإحياء، إلا أنه ينبغي أن يعرف بهذا الموات قبل الإحياء - كما يفعل بلقطة دار الإسلام - صيانة لحق المالك الأول، فإن ظهر له مالك استحققه، وإلا تملكه من يحييه بعد ذلك.

❖ يعتبر في إحياء الموات ما يعد إحياء في العرف السائد بين الناس، وهو يختلف في كل موضع بحسب الغرض من إحيائه، فإن كان إحياء الموضع الزراعة، فإن إحياءه يتم إذا أزيل من الأرض ما يحول بينها وبين زراعتها، وأحدث بها محيهاً ما يجعلها محلاً للزراعة بشق الترع أو حفر الآبار فيها وجلب آلات الري إليها، وتسويتها - إن لم تكن مستوية - وحرثها وتسميدها، أو تجفيفها إن كانت مستنقعات، أو زراعتها فعلاً إن كانت صالحة للزراعة، وغير ذلك من أمور تعتبر في العرف إحياء للموضع بقصد زراعته.

❖ إن كان إحياء الموضع للسكنى: فإن إحياءه يكون بتحويله بما جرت العادة به في البناء، وسقف حوائطه بما يتأتى به سكناه، وإن كان بقصد اتخاذه حظيرة للدواب أو مكاناً لجمع الكلاً أو الحطب فيه أو ما شابه ذلك فإن إحياءه يكون بتحويله بما جرت العادة بمثله فيه.

وهكذا كل عمل يجعل اليد على الموضع ظاهرة ويعتبر به محلاً للانتفاع به واستغلاله على الوجه المطلوب، وعليه فلا يعد الاحتطاب وأخذ العشب من موضع إحياء له.

دراسة وتحقيق كتابي إحياء الموات والرهن من كتاب الكافي شرح الوافي للإمام النسفي
رسالة ماجستير عرض الباحث/ علي أحمد شيخون

✽ الأراضي الموات حسب نوع الضريبة المفروضة عليها تقسم إلى أراضي عشرية، وأخرى خراجية، وقد كان هذان النوعان في مقدمة الضرائب الثابتة التي تغذى بيت مال المسلمين سنوياً، والتي امتازت بها فترة صدر الإسلام.

✽ الأرض الموات إذا أحيها مسلم فإنها تعتبر أرضاً عشرية، فيجب فيها العشر - أو نصفه، حسب كون السقي بآلة أو بدونها - سواء كانت واقعة في حيز الأراضي العشرية أو الخراجية، وسواء سقيت بماء العشر أو بماء الخراج.

✽ ينبغي الاستفادة مما كان معمولاً به بخصوص فرض الضرائب الخراجية على الأراضي الزراعية التي فتحت عنوة أو صلحاً، والتي قام غير المسلمين بإحيائها، وتظهر هذه الفائدة عملياً إذا ما أعدنا تطبيقها على الأراضي الزراعية التي يملكها غير المسلمين اليوم، بناءً على أن هذه الأراضي كانت خراجية موقوفة على مصالح المسلمين كافة. ولا مانع من تسميتها تحت مسمى آخر، إذ لا مشاحة في الاصطلاح.

✽ ينبغي الاستفادة مما كان معمولاً به بخصوص فرض الزكاة على الأراضي الزراعية التي يملكها المسلمون، وأخذها بالقوة إذا امتنع أربابها عن دفعها طواعية، كما كان متبعاً في صدر الإسلام.

وإذا ما تم هذا، استطاعت الدولة أن توجد مورداً ثابتاً ومتجدداً على مدار السنة يكفي لسد حاجات المحتاجين، وبذا يحل التكافل الاجتماعي محل الضمان الاجتماعي المعروف اليوم، والذي لا يسمن ولا يغني من جوع.

✽ حریم البئر أو العين أو القناة أو النهر المحفور في الموات يملك تبعاً له، ولا يتقدر بمقدار معين، وإنما حریمه الموضع الذي لا يضيق على وارده، ولا يضر بمائه، ولا يستضر حافره إن تملكه غيره، ويمكن طرح طينه عليه عند الكرى، والسير على حافته للانتفاع به ولإصلاحه، وهكذا كل موضع يمكن معه الانتفاع بالمحفور بوجوه الانتفاع التي حفر

من أجلها والتي يتصور استيفاءها منه، فإنه يعد حريماً له، والمعول عليه في تقدير ذلك هو العرف.

✽ حريم الشجرة المغروسة في الموات هو مقدار ما أظلت أغصانها عند تمامها.

✽ من كان له نهر في أرض غيره فإن له حريماً بقدر ما يحفظ ماءه، وما يحتاج إليه لإلقاء طينه، والسير على حافته لإصلاحه، وهذا إذا لم تقم الأدلة على خلاف ذلك.

✽ من حفر بئراً في موات ثم جاء آخر وحفر بئراً أخرى في حريم الأول، فإن للأول أن يسد ما احتفره الثاني ويضمنه ما وقع به من ضرر بسبب ذلك، وما عطب في البئر الأولى فلا ضمان فيه لعدم التعدي في حفره، أما ما عطب في الثانية فهو مضمون على الثاني لتعديه بحفره في ملك غيره.

✽ أراضي طرح النهر وما عدل عنه الماء من اليابس إن كان مما يحتمل أن يعود إليه ماء النهر مرة أخرى، فإنه لا يعد مواتاً ولا يجوز إحياءه، وإن كان مما لا يحتمل أن يعود إليه الماء، ولم يكن حريماً لعامر، فإنه يعد مواتاً يجوز إحياءه وتملكه بالإحياء.

✽ من أحيا أرضاً ميتة فإنه يملك مرافق الحياة تبعاً لها، ومنها: طريقها وماءها وجميع ما لا يستغنى عنه من مرافقها. وعليه: فإن من أحيا أرضاً ثم أحاط الإحياء بجوانبها الأربعة من أربعة نفر، فإن كان ذلك منهم على التعاقب، فإن طريق الأول يكون في الأرض الرابعة؛ لأنها تعينت لأن تكون طريقاً له بعد إحياء بقية الجوانب.

أما إذا أحيا جوانبها الأربعة معاً - ولم يتقدم أحدهم -، فللأول أن يتطرق إلى أرضه من أى أرض الأربعة شاء. وكذلك إذا كان الإحياء جميعه - من الجوانب الأربعة - لواحد: فللأول أن يتطرق إلى أرضه من أى جانب شاء.

✽ التحجير: هو الشروع في إحياء الموات، وهو يكون بوضع علامة على الموضع المحجر تدل على الشروع في عمارته، كاتخاذ سور حوله، أو تحويطه بما يمنع الغير من الدخول فيه بقصد إعمارهِ.

دراسة وتحقيق كتابي إحياء الموات والرهن من كتاب الكافي شرح الوافي للإمام النسفي
رسالة ماجستير عرض الباحث/ علي أحمد شيخون

❖ التحجير لا يعتبر إحياء، ولا يفيد ملكاً للمتحجر فيما حجره من موات، وإنما
يثبت له الحق فيه اختصاصاً لا ملكاً، فيكون أحق بإحيائه من غيره.

❖ ينبغي على المحتجر للموات أن يشتغل بعمارته بعد التحجير حماية لحق
المسلمين، فإذا لم يفعل أمهل مدة قريبة يستعد فيها للعمارة، على ألا تزيد هذه المدة على
ثلاث سنين، يكون له في أثناءها الحق فيما حجره، فلا ينبغي أن يشتغل بإحياء ذلك
الموضع غيره خلال هذه المدة.

فإذا انقضت هذه المدة دون أن يقوم المحتجر بإحياء الموضع الذي حجره، أخذه
الإمام منه ودفعه إلى من يقوم بعمارته رعاية لحق المسلمين.

❖ ماء البحار والأنهار العظام كالنيل ودجلة والفرات يباح لعامة الناس الانتفاع
بها بأي وجه من وجوه الانتفاع.

❖ إذا دخل الماء في المقاسم، بأن قسمه الإمام بين قوم بأعيانهم، فإن حق الشرب
يثبت فيه لعموم بني آدم والبهائم، وليس لأهله أن يمنعوا أحداً من الشرب منه وسقى
الدواب.

أما إذا أراد شخص أن يسقى بذلك أرضاً أحياء، فلاهله منعه عنه أضرب بهم أو لم
يضر؛ لأنه حق خاص لهم، ولا ضرورة فيه.

ويدخل في هذا النوع من الماء ماء الآبار التي حفرت في الموات، والجداول
الصغيرة، فإن حق الشرب ثابت فيها للدواب بشرط ألا يأتي على كل الماء فيقطعه
لكثرة الدواب، وإلا كان لصاحبه المنع من ذلك، حتى لا يؤدي إلى قطع حقه في مائه.
فصار كسقى الأراضي والأشجار.

❖ الماء المحرز في الأواني يدخل في ملك من أحرزه بمجرد الإحراز، وينقطع بذلك
حق الغير عنه.

❁ يباح للناس جميعاً الانتفاع بالمياه في الشرب وسقى الدواب والطبخ والوضوء والغسل ونحو ذلك، وهذا يثبت في كل أنواع المياه، إلا ما كان منها مرحزاً في الأواني فلا يثبت الانتفاع به لغير أربابه، اللهم إلا لدفع العطش عند الضرورة فقط، وبشرط ألا يترتب على ذلك كبير ضرر بأصحابه.

❁ لا يجوز لأى صاحب حق أن يتعسف في استعمال حقه - بأن يستعمله على وجه غير مشروع -، وعليه: فإن من سقى أرضه أو ملأها ماءً فسال من مائها في أرض رجل ففرقت، أو نزلت أرض جاره من هذا الماء، لم يكن عليه ضمانها إذا كان سقيه هذا معتاداً تحتمله أرضه عادة، أما إذا لم يكن معتاداً أو لم تكن أرضه تحتمله، فإنه يضمنه لتعسفه في استعمال حقه.

❁ إذا كانت البئر أو العين أو النهر في ملك شخص، فله أن يمنع من يريد الشرب من الدخول في ملكه إذا كان يجد ماءً آخر بقرب هذا الماء في غير ملك أحد، وإن كان لا يجد ذلك فصاحب الماء بالخيار بين أن يخرج الماء لمن يريد الشرب. أو يتركه يأخذ بنفسه بشرط ألا يضر بملكه ويثبت هذا الحكم أيضاً في الكلاؤ النابت بنفسه في أرض شخص من غير أن ينبته أحد.

❁ كرى الأنهار الغير مملوكة لأحد كالنيل ودجلة والفرات - إن احتاجت إليه -، يكون على ولى أمر المسلمين من بيت مالهم أو ما يسمى حالياً بالخزانة العامة للدولة، فإن لم يكن في بيت المال ما يفي بذلك، فللإمام أن يجبر الناس على كربه إحياء للمصلحة العامة بأن يخرج له من يستطيع الكرى، ويجعل نفقته على المياسير الذين لا يطيقونه كما في تجهيز الجيوش.

❁ كرى النهر المملوك لأشخاص معينين يكون عليهم من نفقتهم الخاصة، ومن تمتع منهم عن ذلك فإنه يجبر عليه، لما فيه من دفع ضرر بقية الشركاء، وكذلك الحكم لو أراد الشركاء في هذا النهر تقوية جانبية خشية هدمها.

❁ نفقه كرى النهر المشترك تكون على الشركاء جميعاً من أعلاه إلى أن يجاوز حد أرض أحدهم، فإذا جاوزها رفعت عنه النفقة، واشترك بقية الشركاء في الباقي، وهكذا إلى آخر النهر، اللهم إلا إذا كان الأعلى منهم يحتاج إلى تسهيل الفاضل من الماء في ذلك النهر فإنه يجب عليه حينئذ أن يشترك معهم في نفقه الكرى إلى آخر النهر. أما أهل الشرب فلا يجب عليهم شيئاً من الكرى مطلقاً.

❁ إذا اختصم أصحاب النهر المشترك في مقدار ما لكل منهم من الشرب، فالشرب بينهم على قدر أراضيتهم، بخلاف الطريق إذا اختصم فيه الشركاء، فإنهم يستوون في ملك رقبتهم ولا تعتبر في ذلك سعة الدار وضيقها.

وإن كان الأعلى من الشركاء في النهر لا يشرب حتى يعطل ماء النهر على الأسفل، لم يكن له تعطيله، إلا إذا تراضوا على ذلك، وبشرط أن يعطل بما لا يضر بالنهر.

كما أنه لا يجوز لأحد الشركاء في النهر أن يسوق ماءه إلى أرض له أخرى لم يكن لها شرب من هذا النهر.

❁ الرهن: هو: «بذل من له البيع ما يباع أو غرراً ولو اشترط في العقد وثيقة بحق»، وهو فعل رغب الشارع فيه وحث على الإقدام عليه، أو أنه مشروع على الأقل.

❁ إن الشريعة الإسلامية بنظمها وتعاليمها ترغب في كل ما يجلب التيسير على العباد، فهي لا تنزل وادياً إلا جعلته من بعد عسر يسراً، ومن أحكامها الرهن الذي في أحكامه حفظ للحقوق وصيانة للأموال وتقليل للمنازعات والخصومات التي تنشأ عندما لا تتوفر لها هذه الضمانات والتوثيقات.

❁ إن الرهن يمكن الراهن من الحصول على حاجته من القروض لمقابلة احتياجاته من ضروريات الحياة، كما أنه يوفر للمرتهن الطمأنينة على أمواله وحفظها، ويشجعه

على الإقدام على فعل الخيرات ومد يد العون للمحتاجين، مما يسهم في قضاء حوائج الناس، ويظهر المجتمع بالتعاون لا بالتقاطع.

❖ الرهن عقد من العقود الجائزة بالنسبة للمرتهن، فيملك فسخه متى شاء، أما بالنسبة للراهن فهو من العقود اللازمة، فليس له فسخه. ولا تترتب آثار الرهن عليه إلا بالقبض. فلا يختص المرتهن بضمن العين المرهونة، ولا يثبت له حق التقدم على غيره من الدائنين إلا بالقبض.

❖ القبض شرط لزوم الرهن، فلا يلزم إلا به، أما قبل ذلك فإنه يمكن للراهن الرجوع عنه إذا بدا له ذلك، فإذا أقبض الراهن المرهون للمرتهن فإنه لا يملك الرجوع عنه بعد ذلك، وفي هذا ما يؤدي إلى ضمان حق المرتهن، كما يؤدي إلى استقرار العقود واحترامها.

❖ قبض المرهون إذا كان عقاراً يكون بالتخلية بين المرتهن والمرهون وتمييزه عما عداه مع تمكين المرتهن من وضع اليد عليه، أما إذا كان المرهون منقولاً فإنه لا بد لقبضه من النقل والتحويل، ولا تكفي له التخلية وحدها.

❖ لا يشترط استدامة قبض المرهون تحت يد المرتهن، فيجوز للراهن استرداده وانتفاعه به بأي وجه من وجوه الانتفاع، ولا سيما إذا كان ذلك بإذن المرتهن. فإذا فرغ الراهن من الانتفاع به رده إلى المرتهن، وبشرط ألا ينقص الانتفاع بالشئ المرهون أو يؤدي إلى استهلاكه.

❖ يد المرتهن على الرهن يد أمانة، فلا يضمنه إذا هلك في يده إلا كان هلاكه عن تعد منه عليه أو تفريط في حفظه.

❖ إن حق الوثيقة في الرهن يتعلق بجميع المرهون، فيصير محبوساً بكل الحق وبكل جزء منه، فلو أوفى الراهن بعض الدين، فإن للمرتهن أن يحبس كل المرهون حتى يستوفي ما بقي من دينه.

❁ أن حل أجل الدين وامتنع الراهن عن الوفاء، فإن للقاضي أن يجبره على بيع الرهن - أو يوكل من بيعه - وتوفية الدين من ثمنه.

❁ لو طلب الراهن من المرتهن أو من العدل - إن كان الرهن موضوعاً على يديه - بيع المرهون ولم يحدد له بنقد أو نسيئة، فأيهما باعه أحدهما صح، فإذا هلك الثمن بعد ذلك في يد العدل أو المرتهن فإنه يكون مضموناً على الراهن ما لم يكن هلاكه عن تعد عليه أو تفريط في حفظه.

❁ لا يجوز للمرتهن أن ينتفع بالمرهون مطلقاً، سواء أكان المرهون مركوباً أو محلوباً أو صالحاً للخدمة، أم لا، وسواء أذن له الراهن في الانتفاع أو لم يأذن، اللهم إلا إذا كان المرهون مركوباً أو محلوباً أو صالحاً للخدمة. وامتنع الراهن من الإنفاق عليه، فحينئذ يجوز للمرتهن الانتفاع به ركوباً وحلباً واستخداماً - ولو بغير إذن الراهن -، بشرط أن يكون الانتفاع بقدر النفقة فقط.

❁ إن كل ما يحتاج إليه المرهون من نفقة وكسوة وعلف، وكذلك أجره المسكن الذي يوضع فيه، والحارث الذي يقوم بحفظه، يكون على الراهن.

❁ يجوز رهن المشاع مطلقاً، سواء كان للشريك أو لغيره، وسواء كان المشاع مما ينقسم أو لا ينقسم، وسواء أكان الشيوع مقارناً لعقد الرهن أم طارئاً عليه.

وكذلك يجوز رهن المتصل والمشغول بغيره - كزرع في الأرض دون الأرض والعكس -؛ وذلك لإمكان تسليمه مع ما هو متصل به.

❁ الحر لا يجوز رهنه، وكذلك لا يجوز رهن المدير والمكاتب وأم الولد؛ لاستحقاقهم الحرية فصاروا كالحر.

❁ يشترط في الدين الذي يكون فيه الرهن أن يكون موجوداً فعلاً وقت التعاقد، فلا يجوز الرهن بالدين الذي سيوجد في المستقبل.

كذلك لا يجوز الرهن بالأعيان الغير مضمونة أصلاً كالودائع، أما الأعيان المضمونة بنفسها - كالمغصوب في يد الغاصب -، وكذا الأعيان المضمونة بغيرها - كالمبيع في يد البائع - فإنه يجوز الرهن بها.

✽ يجوز الرهن برأس مال السلم وثنى الصرف، على أن يتم القبض في مجلس العقد حقيقة، أو حكماً (بأن هلك الرهن في مجلس العقد). كذلك يجوز الرهن بالمسلم فيه: لأن قبضه لا يكون في مجلس العقد فجاز أخذ الرهن به.

✽ لا يجوز للأب أن يرهن في دين عليه عبداً مملوكاً لابنه الصغير.

✽ يجوز أن يتفق الراهن والمرتهن على وضع الرهن على يد عدل - أمين - يكون وكيلاً لهما في بيعه عند حلول الحق، وإذا حدث هذا وسلماه الرهن على ذلك، فلا يحق لأحدهما أن يقوم بعزله، وإن عزله أحدهما لم ينزل إلا بإذن الآخر.

كذلك لا ينزل الوكيل بموت الراهن أو المرتهن، بل يبقى على وكالته، أما إذا مات العدل فإن وكالته تنقضى بموته، ولا يقوم وارثه ولا وصيه مقامه: لأن الموكل لم يرض برأى غيره فلا يقوم غيره مقامه.

✽ إذا باع الراهن الشيء المرهون بإذن المرتهن صح بيعه ونفذ، أما إذا قدم على بيعه بدون إذن المرتهن، فإن البيع يصح، ولكن يتوقف نفاذه على إذنه.

✽ إن باع الراهن المرهون ونفذ بيعه - بأن كان بإذن المرتهن، أو بدون إذنه وأجازه - فإن عقد الرهن يفسخ بالنسبة للمرهون - الذي بيع -.

أما بالنسبة لحق المرتهن في الوثيقة فإنه لا ينتقل من المرهون إلى ثمنه في هذه الحالة إلا إذا اشترطه المرتهن، وإلا زال امتياز دينه وأصبح ديناً عادياً كسائر الديون التي لم توثق برهن.

دراسة وتحقيق كتابي إحياء الموات والرهن من كتاب الكافي شرح الوافي للإمام النسفي
رسالة ماجستير عرض الباحث/ علي أحمد شيخون

❖ إن كان المرهون عبداً أو أمة وأعتقه الراهن، فإن كان بإذن المرتهن: نفذ عتقه، وبطل الرهن تبعاً لذلك، فيبقى حق المرتهن متعلق بذمة الراهن.

وإن كان العتق بغير إذن المرتهن: نفذ أيضاً سواء أكان الراهن موسراً أم معسراً، ولكن لا يبطل حق المرتهن في الوثيقة، فإن كان الراهن موسراً قام بسداد الدين، وإن كان معسراً وجب على العبد - وكذا الأمة - السعاية - الاكتساب - في سداد الدين.

❖ إذا فجر الراهن العبد المرهون، أو استولد الأمة المروهونة، صح التدبير والاستيلاد مطلقاً سواء أكان الراهن موسراً أم معسراً، وخرج المدبر والمستولدة عن الرهينة مطلقاً أيضاً، لعدم صلاحيتهما للرهن لاستحقاقهما الحرية، ويجب على الراهن إن كان موسراً أن يقوم بسداد الدين إن كان حالاً، أو ضمان القيمة وتكون رهناً إن كان الدين مؤجلاً، أما إن كان الراهن معسراً فإن الاكتساب يجب على المدبر والمستولدة لسداد الدين.

❖ إذا استعار المرتهن المرهون من الراهن لينتفع به، فإن عقد الرهن لا يبطل بالإعارة، إلا أن المرهون يكون مضموناً على المرتهن مدة استعارته.

❖ إن عقد الرهن لا يبطل بتخمر المرهون، فإذا كان المرهون عصيراً فتخمر ثم تخلل فإنه يبقى رهناً بحاله.

❖ إن غمى الرهن المتصل - كالسمن وتعلم الصنعة - يلحق بالمرهون، فيكون رهناً معه تحت يد المرتهن، ويبيع معه إذا بيع لوفاء الدين.

أما النماء المنفصل مطلقاً - كالولد والثمرة والصوف والكسب - فإنه لا يلحق بالمرهون، وإنما يكون للراهن.

❖ لو أراد الراهن بعد تمام عقد الرهن أن يزيد في الرهن - بأن يدفع مع المرهون رهناً آخر في نفس الحق الذي رهن فيه - أو أراد أن يزيد في الدين - بأن يأخذ من

المرتهن ديناً آخر بنفس الرهن الذى فيه الدين الأول -، وقد رضى المرتهن بذلك، جازت الزيادة فى الرهن، بخلاف الزيادة فى الدين فإنها لا تجوز.

❖ إذا أبرأ المرتهن الراهن عن الدين أو وهبه له ثم هلك المرهون تحت يد المرتهن قبل إعادته إلى الراهن، فإنه يهلك أمانة، فلا يضمنه المرتهن بعد الإبراء أو الهبة، ولا سيما إذا كان بقاء المرهون فى يد المرتهن حينئذ بإذن الراهن أو بطلبه إبقائه بعد إحضار المرتهن له، بخلاف ما إذا طلبه منه الراهن فحبسه عنه مع تمكنه من تسليمه بأن لم يكن معذوراً فى حبسه، فإن يضمنه حينئذ؛ لتعديه بحبسه فصار كالفاسد.

وكذلك الحكم إذا هلك المرهون تحت يد المرتهن بعد استيفائه لدينه.

❖ إنه لا غرة للمسلمين ولا نصر لهم فى أى مجال من المجالات - وفى مقدمتها المجال الاقتصادى - إلا إذا تمسكوا بما جاء به الإسلام فى كافة المجالات.

المحتويات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٧
أولاً: البحوث	
البحث الأول: مسؤولية الدولة تجاه الأضرار الناجمة عن أعمال الشغب والتجمهر.. دراسة مقارنة	
د/ محمد فوزى لطيف نويجي	١١
البحث الثانى: نظرة الفكرين الوضعى والإسلامى للجودة كأحد ركائز الميزة التنافسية	
د/ علا عادل على عبد العال	٩٧
البحث الثالث: حماية المستهلك فى نظام التجارة الإلكترونية من منظور إسلامى	
د/ حمدى محمد مصطفى حسن	١٦٥
البحث الرابع: التكيف الشرعى للخدمات المصرفية فى البنوك الإسلامية	
د/ محمد الوطيان	٢٢١
البحث الخامس: دروس مستفادة من إدارة الأزمات فى عصرى الرسالة والخلافة	
د/ سوسن سالم الشيخ	٢٥١
البحث السادس: الإعاقة....حكمتها ، التدابير الواقية منها فى الشريعة الإسلامية	
د/ على عبد الجبار السرورى	٣٢٥


ثانياً: ملخص الرسالة

عرض رسالة: دراسة وتحقيق كتابي إحياء الموات والرهن من كتاب

الكافي شرح الوافي للإمام النسفي

للباحث / مصطفى محمد عبد الجليل

عرض الباحث / علي أحمد شيخون ٣٩٥

طبع بمطبعة مركز صالح كامل
للاقتصاد الإسلامي - جامعة الأزهر بمدينة نصر
٢٦١٠٣٠٨ : 

رقم الإيداع: ٦٧٨١/٢٠٠٤



Bibliotheca Alexandrina



0798608